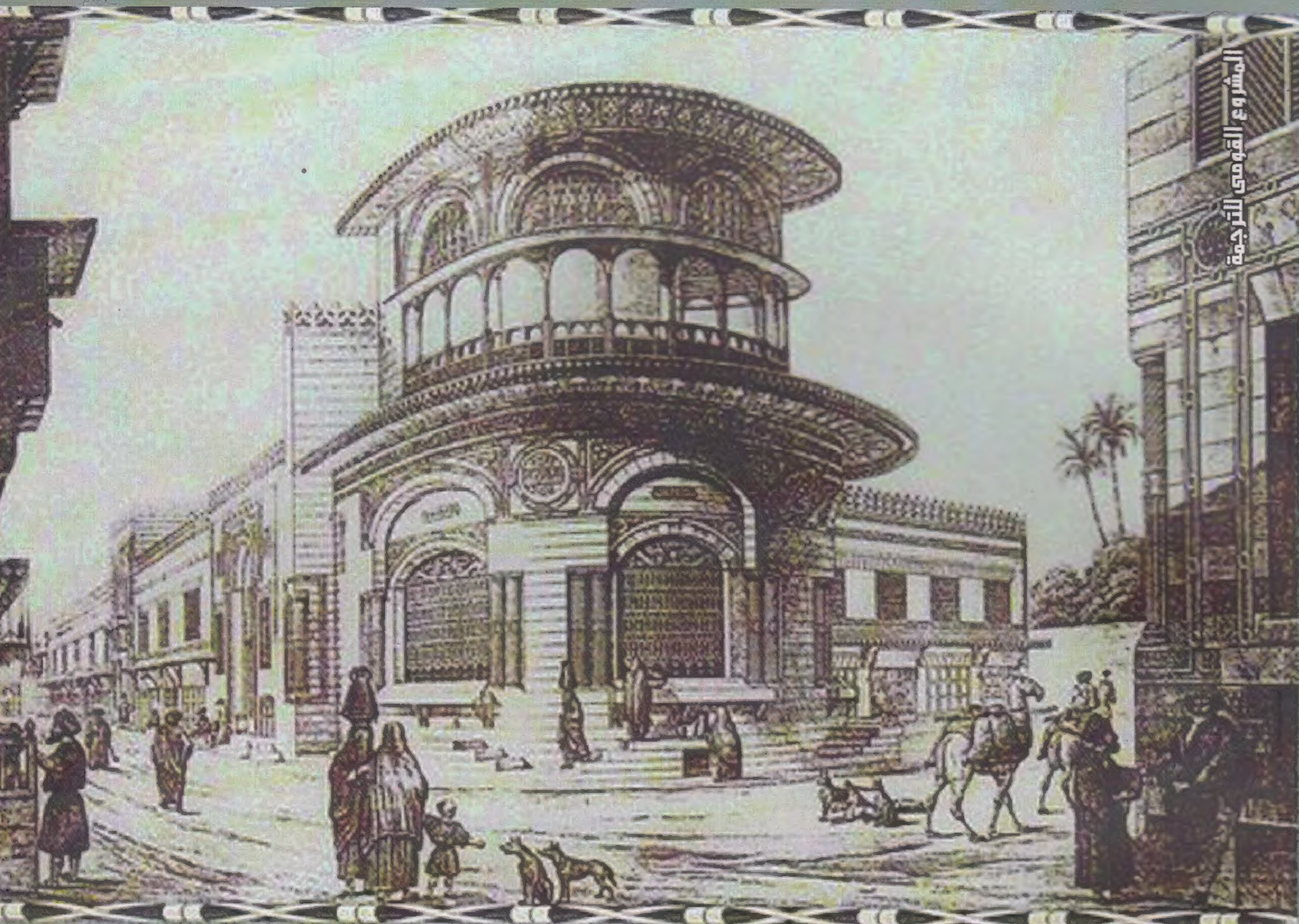


تحرير: جيل إدوارد



مؤرخون في القاهرة

مقالات تكريماً لجورج سكانلون

ترجمة: فضيلة محجوب

مراجعة: نسيم مجلى

مؤرخون في القاهرة

مقالات تكريما لجورج سكاتلون

المركز القومي للترجمة
إشراف: جابر عصفور

- العدد 1476
 - مؤرخون في القاهرة: مقالات تكريماً لجورج سكانلون
 - جيل إدوارد
 - نسيم مجلى
 - فضيلة محجوب
 - الطبعة الأولى 2010
- هذه ترجمة كتاب:

Historians in Cairo

Essays in Honor of George Scanlon

Edited by: Jill Edwards

Copyright©2002 by The American University in Cairo Press

113 Kasr EL Aini, St., Cairo , Egypt

420 Fifth Avenue, New York, NY 10018

www. aucpress. com

Translated into Arabic with the permission of the American
Universtiy in Cairo Press

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمركز القومي للترجمة

شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت: ٢٧٣٥٢٣٩٦ فاكس: ٢٧٣٥٨٠٨٤

EL Gabalaya st. Opera House, El Gezira, Cairo

E-mail: egyptcouncil@yahoo.com Tel: 27354524 - 27354526 Fax: 27354554

مؤرخون فى القاهرة

مقالات تكريما لـ جورج سكاتلون

تحرير: جيل إدوارد

ترجمة: فضيلة محجوب

مراجعة: نسيم مجلى



2010

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشؤون الفنية

مؤرخون في القاهرة: مقالات تكريماً لجورج سكانلون/ تحرير:
جيل إدوارد، ترجمة: فضيلة محجوب، مراجعة: نسيم مجلى
ط ١، القاهرة: المركز القومى للترجمة، ٢٠١٠

٣٨٠ ص، ٢٤ سم

١ - المؤرخون

٢ - المؤرخون - مقالات ومحاضرات.

(أ) إدوارد، جيل (محرر)

(ب) محجوب، فضيلة (مترجمة)

(ج) مجلى، نسيم (مراجع)

(د) العنوان

٩٠٧،٢٠٢

رقم الإيداع : ٢٠٠٩/١٠٢١٢

الترقيم الدولى: 5-226-479-977-978 I.S.B.N

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

تهدف إصدارات المركز القومى للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب
الفكرية المختلفة للقارئ العربى وتعريفه بها، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات
أصحابها فى ثقافتهم، ولا تعبر بالضرورة عن رأى المركز.

المحتويات

٧	١ - تصدير : بقلم جون سمبل.....
13	٢ - مقدمة.....
19	٣ - أفكار أخرى حول الأواني الفخارية - أوائل العصر العباسى فى النصوص المصرية.....
43	٤ - بازار التيمورية وأصل الأبنية ذات القباب.....
57	٥ - جامع الأمير قاوسون بالقاهرة (٧٣٠ هـ - ١٣٣٠ م).....
85	٦ - تطور واستخدام الحمامات بالقاهرة.....
119	٧ - عثمان أفندى - اسكوتلاندى انتقل إلى الدين الإسلامى.....
149	٨ - العوالم والاستمرار فى الخطأ.....
167	٩ - المحافظة والاستعادة.....
203	١٠ - قصة حاسة الشم لمدينتين.....
245	١١ - التاريخ الحضارى لمدينة القاهرة منذ عام ١٩٠٠.....
263	١٢ - العيد الذهبى للمحاكم الأهلية فى مصر.....
291	١٣ - شاعر فى مواجهة قنصل.....
309	١٤ - أدب الحنين إلى الإسكندرية.....
349	١٥ - من باريس والقاهرة إلى طهران.....

تصدير

جون سمبل

لقد تأثرت كثيرًا عندما طلب منى أن أكتب مقدمة لهذا الكتاب الكبير. إنه شهادة من علماء كثيرين بتميز جورج سكاتلون الأكاديمي، ولا أستطيع أن أقوم بأكثر من هذا الاحتفاء الشخصي الخالص لهذه الصداقة الطويلة المثمرة. من الصعب بالنسبة لي - بل ولكل واحد - أن يتحدث عن جورج إلا ويشعر بعجزه عن الوفاء. فما الذى أستطيع أن أقوله أنا، أو أى واحد عن إنجازاته وأخلاقه التى تتميز بالجدة والاهتمام؟ لقد عملت مع جورج فى عمل متواضع على رمال النوبة، وفى مملكته المليئة بأكوام النفايات والبالوعات فى الفسطاط، فأنا أعرفه لأكثر من أربعين عامًا خارج نطاق القواعد الأكاديمية وهذا شيء ثمين جدًا.

يبدو وكأنه بالأمس فقط بعد لقائنا الأول عام ١٩٥٩، حين تسلمت نسخة من بحث الدكتوراه الذى أعده جورج، والذى نشرته الجامعة الأمريكية بعنوان " دليل المسلم فى الحروب"، وهو ترجمة وتعليق على كتاب مملوكى عن تكتيك الفروسية. لقد حدث هذا فى أجد أيام شهر مارس الباردة، حيث كنت فى حالة إنهاك شديد بإحدى التكنات البعيدة الموحشة. وكانت لحظة فاصلة فى حياتى، لأنه فى تلك اللحظة قررت العودة إلى مصر والعيش بالقاهرة. وقد كتبت بتواضع ملحوظ "إنها نزوة، فالنيتات الإيجابية موجودة بوفرة ولكن دون الرغبة فى أى مجد زائف". لقد ذكرت هذا لأن أى تنويه عن جورج آجلا أو عاجلا سوف يحمل رمز الحصان. وعلى الأخص لأنه فى بداية هذا العام كنت مع د. شهاب السراف، العالم المشهور فى الفروسية، وهو يرأس مؤتمرًا دوليًا عن تاريخ الخيول فى الشرق الأدنى، وسألته إن كان قد قرأ أطروحة جورج. فأجاب: إن هذا الكتاب قد غيّر مجرى حياته. وكان له تأثير قوى بعد ذلك على دراساته.

ولهذا فقد كان هؤلاء الطلاب وغيرهم من القلة المحظوظة، لأنهم تعلموا من جورج وتأثروا به وبحماسه الأصيل والهائل.

وباستثناء روبرت بيرلى، الذى كان مدرسا أيام دراستي، فإنه (أى جورج) هو أفضل مدرس عرفته فى حياتي، وأنه لا نظير له. وبهذا فإننى أعنى شيئا أبعد من مجرد التعليم؛ ليس فقط القدرة على تحفيز الدارس، أو توجيه أى شخص فى البحث عن المصادر وحثه على القراءة، بل موهبته فى إضاءة مجالات معرفية واسعة باستخدام الصور البلاغية والشعر. لقد رأيت أطفالاً صغاراً يتزاحمون عند ركبتيه لكي يتعلموا شيئا جديداً أو حقيقة مثيرة أو معرفة عميقة فى أحد الكتب أو فى إحدى القصائد، إذ فتح لهم آفاقا غير معروفة فى التاريخ والموسيقى والأدب. لقد رأيته فى إحدى قرى الأناضول الصغيرة داخل فصل مدرسى لأطفال أترك يلقى درسا فى نطق اللغة الإنجليزية. وفى إحدى المناسبات حضر على غير توقع لتناول الغداء كضيف عندما كنت جنديا شابا، ولأن الكتيبة لم تكن من المستمعين الأكاديميين فشعرت باضطراب عندما أخذ ينهال على زملائي باستشهادات مطولة من إدوارد جيبون فى لغة غامضة كلغة المتعالمين، ومع ذلك، فإن زملائي والضيوف كانوا مبهورين وما زلت أذكر هذه المناسبة المثيرة حتى الآن. فالجميع يعرف أن جورج هو مرشد سياحي لا يضاهي فى إبراز ما هو خفى فى كتاب أطلال الخانكة المهدمة. وبالنسبة لى فإننى لا أنسى أول زيارة لى معه إلى الحائط الشمالى للقاهرة عام ١٩٦٠، فهو لم يقدركم فقط بكشف السحر الفريد للبناء والتعقيدات الثرية فى التصميم، ولكن هنا فى هذه التحفة الفنية للمعمار العسكري، فإنه أعطى درسا تعليميا نادر الوضوح لا يضاهيه درس آخر على مدى خبرتى الجامعية. وهو درس غير إدراكي كله لعدة قرون من التاريخ، تمتد من المحيط الأطلسى حتى بلاد المغول: الفاطمية، وإلى الحملات الصليبية، وإلى الدولة الأيوبية، والممالك الأرمينية، ممالك السلاجقة وسلاطين الهلال الخصيب. أن تطرق الباب وأن يفتح لك جورج فهذه ميزة حقيقية.

لقد جعل جورج القاهرة وطنه، بالدرجة التي لا يقدر عليها إلا شخص بمثل هذا الذوق والاهتمامات الكوزموبوليتانية، فيجعلها وطنًا مؤقتًا. ولكن باعتبار أن عروس الشعر هي مصر، فإنه يرتدى المدينة مثل حذاء قديم جيد الصنع ومريح جدا ولأنه نفسه يعتبر أثرًا مسجلًا، فإنه يستطيع أن يتذكر معظم ما مر به من أحداث لها أهمية خلال النصف قرن الماضي. إن أول مرة يصل فيها إلى القاهرة عشية السنة الجديدة عام ١٩٥٠، فإنه بعد أن ضبط نغمة الموسيقى، ظل يرقص طوال الأمسية مع "ريتا هيوارث" على سطح فندق سميراميس القديم. وعندما طلب منه اصطحاب "شارلتون هيستون" إلى الأهرامات علق قائلاً: "أعتقد أنك لن تجد شيئاً جديداً هنا، لأنى أعتقد أنك قمت بتمثيل أدوار جميع شخصيات التاريخ القديم، ما عدا شخصية رئيس الملائكة جبرائيل" وكنت أشعر بغبطة، عندما كان، فى فترة وصول النفوذ السوفيتى فى مصر إلى أوجه، كان وهو فى رفقة الزيارات الرسمية يستمتع بالإشارة إلى مجمع التحرير ويعلق "إنه الفندق الجديد غير السياحي" وهو تعليق قد أحدث ذات مرة عاصفة من النشاط فى سفارة الولايات المتحدة بالقاهرة.

أيضا هناك جورج كاتب الخطابات الساخر، أحيانا يلسع بقسوة وأحيانا بالملاحظة الحادة. هل هناك الآن من يكتب خطابات مثل جورج؟ كان وصول خطباته فى لحظات الكآبة الشديدة يشبه هبوب نسائم الربيع بالنسبة لأحد سكان سيرايا. لقد تراكت خطباته على مدى عقود من الزمن واصفرّ لونها. ولكنها ما زالت تشع كالأحجار الكريمة. ومن هذه الناحية فإنه يشبه برناردو شو، لأن جورج لم يكتب خطابا أو كارتا أو مذكرة إلا وتستحق القراءة. وبمجرد النظر إليها تقفز منها الاستعارات دفعة واحدة، ومن خلالها تظهر الأستاذية والعلم الذى يستنبطه. متذكرا الصورة الحساسة المتخفية فى كريسويل إيه إم إيه مجلد ٢. "هل أخذت حماما فى ي نابيع أفلايد" فقد كان يكتب إلى من تونس.

لا أحد يستطيع أن يكتب عن جورج بدون أن يتذكر أنه قبطان الفسطاط، كانت الذهبية. بيته على النيل فى الجزيرة لعدة سنوات، وكان بيتا للكثيرين منا بمن

فيهم أنا وعائلتي أحيانا. كان جورج يعمل في الأسطول البحري، وهنا وجّه اكتشافاته محققا عملا منظما ودراسة منتظمة. إنه يتعامل مع أى عامل من الطبقة الدنيا بحكمة اكتسبها من بحار الصين الجنوبية. ومع ذلك، كان معروفاً في بيته بأنه مضيف كريم وأكول وكان يقوم بوصف أفضل الأطعمة واستعراض مهارات الطبخ. وفي القاهرة كانت الفسطاط في كل مساء، بعد عشاء اليوم، تصير مركزاً اجتماعياً للطبقة المختارة من الضيوف في المدينة. حيث تجد أحد نجوم السينما يقوم بزيارة الحديقة، أو عالما ممن يبحث في الجنس البشرى وصل حديثاً من دارفور، أو مجموعة مختارة من السفراء، ولكنه فقط هذا النوع من السفراء المهينين للمشاركة في أى نقاش مهم حول الفضائل المحترمة لقصاص هنري جيمس. وعلى الرغم من العمل المضنى الذى تم، فإن هذه الاكتشافات سواء في القاهرة أو في النوبة دائماً تبدو وكأنها مقدمات فانتازيا كبرى.

لا أستطيع أن أنهى هذا الكلام بدون أن أذكر كلمة أصف بها جورج بأنه شخص اجتماعى بدرجة لا تبارى، بحيث يستطيع أن يستضيف أى شخص تحت أية ظروف ومن أية خلفية. معه تصبح المعرفة نعمة تهبط من فوق لإسعاد الآخرين من نوى المواهب القليلة. وإذا تم التعامل معه على أنه أكاديمى متزمت وهو ليس كذلك، فإنه يستطيع أن يخرج كما هائلاً من السخرية. إحدى ذكرياتى الباقية عن جورج حدثت في أحد مواسم العمل بالفسطاط: عند وصول وفد يرتدى زياً رسمياً من أحد المعاهد الأمريكية ودون إعلان. فقد اتجهوا عبر صفائح القمامة ووقف رئيسهم خلف عينة من قطع متاثرة بشير بإصبعه إلى عينة من الشقف اللامع فإذا كان الموقع قد أحبطهم، إلا أن إجابته على تحيتهم له قد أفزعتهم فتراجعوا إلى الخلف: كل هذا! وكل ما أريد القيام به هو أن أعمل بارمان". ولكن جورج لم يكن رجلاً يفنقر إلى الكلام ويمكن لنا أن نتبأ حتى ولو كان على عتبة المشنقة، فإنه سوف يعطى تعليقا مثيرا حول النجارة.



جورج سكالون في المصطاط (صورة بواسطة المراسل في وقتها)

مقدمة

جيل إدوارد

إن المقالات التي يضمها هذا المجلد كتبت تكريماً لجورج سكانلون؛ عميد مؤرخي الفن والعمارة الإسلامية، والذي استمر في استلهم تعاليمه وأعماله من مخزون الماضي الإسلامي. وجاءت هذه الإسهامات من أكاديميين متميزين في مجالاتهم. وهي تغطي موضوعات عديدة تمتد على مساحة كبيرة من تاريخ القاهرة، ومصر والشرق الأوسط. هذه المقالات في مجموعها تقدم للقارئ المهتم غير الأكاديمي والباحثين والطلاب صورة لهذه المنطقة نابضة بالحياة منذ العصور الوسطى وحتى القرن العشرين.

إن المجموعة الرئيسية من المقالات تبدأ بمقال "روزاليندا هادون" الذي تبحث فيه عن الصعوبة التي تواجه الدارسين في عملية تحديد تاريخ الأواني الفخارية التي وجدت في الفسطاط. إن مساهمتها تعتبر تحدياً للتقارير المتعلقة بعلوم الآثار السابقة، وفي قيامها بذلك العمل فإنها تبين كيف أن الآثار الفنية في هذه الحالة هي عبارة عن شقق أو كسور من قطع أثرية لأوان فخارية، وأن اللمعان الذي يشع منها يشير إلى سعة المدى الجغرافي الذي وصل إليه تاجر العصور الوسطى.

إن أسواق فارس، التي تقع في نطاق دائرة القاهرة التجارية، هي موضوع برنارد أوكان، وهي تصور الاقتصاديات الحضرية في إيران في العصور الوسطى، وفي عصور التيمورية وما قبل عصور التيمورية، كما يتكشف ذلك في عمارة البازارات، كما أن إعادة بناء شاهنדה كريم للملاح المميزة لجامع سيف الدين قاوسون الناصري يغطي جزءاً من هذه الفترة ذاتها. إن عملها في فترة المماليك يتداخل مع مقالة إستيفان أورمس عن حركة الإحياء في نهاية القرن التاسع عشر. إن الفحص الذي قام به نيكولاس ورنر لبيوت الحمامات في القاهرة

التي يمتد وجودها منذ العصور الوسطى، وحتى نهاية القرن التاسع عشر تسلط الضوء على مكان مهجور، ولكنه من مألوف الحياة العادية في القاهرة.

وسوف يتعرف القراء على المجهود الرائع الذي قام به رحالة القرن التاسع عشر إلى الشرق الأوسط. والمقالتان التاليتان في المجموعة تكشفان جوانب مختلفة باتت تعرف باسم "الاستشراق".

إن الصورة التي رسمها جاسون طومسون لعثمان أفندي تبدو غريبة عن المنهج الرومانسي للفنانين الأوروبيين في نفس الفترة، وتوضح في هذه الحالة كيف أن القاهرة قد وفرت له الملجأ الذي كان يحتاج إليه هذا اللاجئ الأسكتلندي الذي اعتنق الإسلام.

إن نقد جون رودنيك الشديد للتفسير المفتقر إلى المعرفة بالتقاليد المصرية المحترمة المتعلقة بـ "العوالم" يقدم لنا موضوع الرقص والموسيقى التي أثارت الكثير من القادمين الجدد في القرن التاسع عشر. وقد هاجم الكتاب الذين فشلوا في التمييز بين المغنين المدربين تدريباً عالياً وبين الغوازي، هؤلاء الراقصات اللاتي يعتبرن في أدنى مكانة في المجتمع ولا أهمية لهن.

ونتيجة للاهتمام الذي أثاره كتاب "وصف مصر" الذي وضعه علماء الحملة الفرنسية، تدفق الرحالة الأوروبيون إلى مصر في أعقاب الحملة. إذ ظهرت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر رغبة في المحافظة على المقتنيات المعمارية بالقاهرة الإسلامية. إن ماكس هيرز، المهندس المعماري ورئيس لجنة المحافظة على آثار الفن العربي، وهو موضوع بحث إستيفان أورمس، كان لافتاً للانتباه بسبب نشاطه العظيم واهتمامه الشديد - حيث استطاع طبقاً لأفكار ذلك العصر - أن يقيم مشروعات تتعلق بالتجديد والترميم.

وبجانب التجديد، فإن القاهرة كغيرها من المدن الكبيرة في ذلك الوقت قد مرت بعدة تغيرات اجتماعية وبنائية كبيرة جزئياً نتيجة ضغط التوسع السكاني. فقد شملت هذه التغيرات مفاهيم جديدة خاصة بالتخطيط العمراني والتكنولوجيا الحديثة

اللازمة لتنفيذها. أما خالد فهمي ونيللى حنا فقد كتبوا عن جوانب متعددة تتعلق بالنواحي الاجتماعية والاقتصادية والتشريعية لهذا العمل الضخم جدًا.

إن خالد فهمي يتناول المشكلات التي تتعلق بالسكان العاملين من أصحاب المحلات الصغيرة، والجزارين، والبنائين، وكل ما يتعلق بالنواحي الحضرية والإسكان.

إن حل هذه المشكلات يحتاج إلى تشريع جديد لتوفير ظروف أفضل للفقراء وبناء مدينة جميلة تعرف باسم "باريس على النيل". لطبقة أصحاب الامتيازات في المجتمع.

إن التوسع بالقاهرة والحضر (المدينة) سار على قدم وساق في وقت افتتاح قناة السويس. ولكن هذا الحدث قد عزز أكثر الأهمية الجيوبوليتيكية للمدينة. أما عمل نيللى حنا فإنه ينظر إلى التأثير الاجتماعي الناتج عن بناء الضواحي. ومثالاً لذلك اختارت ضاحية شبرا وهي واحدة من المناطق الجديدة والكثيرة النمو الناتج عن الزيادة السريعة للسكان، ونمو التطلعات الاجتماعية وتطبيق التكنولوجيا الحديثة في التخطيط الحضري.

لقد تطلب التجديد القومي، والإقليمي، والحضري إدارة حديثة. إن عمل إينيد هيلز حول التجديدات في القانون المصري يتتبع النظام القضائي في مصر من أيام الخديو إسماعيل وتأسيس مدرسة القانون المصرية عام ١٨٨٦، عن طريق إنشاء نقابة المحامين عام ١٩١٢، وحتى إنشاء المحاكم الأهلية المصرية عام ١٩٣٣.

لقد حدث التدخل الأجنبي في أشكال متعددة في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين. إن مراسلات اللورد كرومر والشاعر ويلفرد بلمنت، - كما أوضح روجر - أوين - إنما تقدم صورة لرجلين ذوي أمزجة مختلفة، كل منهما يعتقد أنه يحمل مصالح مصر في قلبه. وكان كلاهما نشيطين في السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر عندما كانت المشاعر الاستعمارية ما زالت تجري بقوة ضد الأفكار العالمية الجديدة التي تتادى بالاستقلال وحق تقرير المصير.

كان كلاهما مهتمًا اهتمامًا عميقًا بالمفاهيم الخاصة بفن سياسة الدولة، لكنهما اختلفا حول ما يمكن أن يلائم المصلحة المصرية. وكان بلنت هو أكثر الرجلين إيمانًا بالتقدم. وكان يفضل الاستقلال ويسخر من آراء وممارسات كرومر السلطوية.

لقد كانت التجارة بشكل أو بآخر وليست السياسة هي التي جذبت معظم الأجانب إلى مصر. بالإضافة إلى ذلك، فبجانب الأوروبيين والجنسيات الأخرى، كان هناك المصريون أو بالأحرى أولئك النفر الذين يظنون أنهم أنصاف مصريين - والذين واجهوا صحوة عنيفة نتيجة ثورة ١٩٥٢. لقد ولد روبرت ما برو نفسه في الإسكندرية، ونشأ فيها، ورأى ما أسماه هو نفسه بأدب الحنين الحديث-أي أدب كتبه أدباء يحملون ذكريات بعيدة عن هذه المدينة المصرية العظيمة. وهو يشك في قيمة هذه القصص الروائية حول تاريخ العائلات التي عاشت مرة واحدة في بوتقة الذوبان الجنسي والعرقى بمدينة الإسكندرية سواء كسجل تاريخي أو كأدب. وقد خص بالثناء مجموعة القصص القصيرة لهاري تزلزاس "وداعًا للإسكندرية" وهي مجموعة تعكس بدرجة أكبر حياة المدينة في منتصف القرن العشرين المتوائمة كمدينة كوزموبوليتانية.

وفي مقدمته، أشاد جون سمبل بعمل جورج سكانلون في المجال الإسلامي الكبير ورحلاته للخارج، التي وصلت مثلاً إلى الأماكن الإسلامية الغربية مثل هندوكوش، وعلى قدم المساواة نجد تقرير مارك صدويك في التسعينيات حول التعددية في الإسلام. إن مناقشته للأدب الحديث حول هذا الموضوع الذي يستخلص من النصوص الأولى، تذكرنا بصفة مؤقتة بالشئات الإسلامية إلى المناطق الإسلامية والمناظرات اللاهوتية الجارية في إيران وأوروبا والولايات المتحدة حول واحدة من فئات الأقلية الإسلامية اليوم.

هذه المقالة الأخيرة تعيدنا إلى الوقت الحاضر - أي بعد حوالي خمسة عقود من مجيء جورج سكانلون إلى الشرق الأوسط كشاب يؤدي الخدمة العسكرية في الأسطول السادس - وتعكس هذه الإسهامات عالماً متعدد الوجوه، كان أساس

ومصدر حياته العملية. وإن الذين أسهموا - شأنهم شأن الكثير من المؤرخين الذين لم يتمكنوا من المشاركة لأسباب كثيرة - انضموا إلينا بأمل أن تكون هذه المقالات تكريماً مناسباً لأبحاث جورج سكانلون، ولزمالته ودفء صداقته، وتعبيراً عن الاحترام الذي نحمله له.

الفصل الأول

أفكار أخرى حول الأواني الفخارية

أوائل العصر العباسي في النصوص المصرية

روزاليند وديع هادون

إن عالم الآثار هو رجل بوليس ينقّب في نقابات الحضارات الأخرى باحثاً عن مفاتيح اللغز، ملتصقاً طريقاً لإيجاد دلائل تشخيصية ربما تقوده إلى دليل إيجابي يستطيع أن يواجه به أي محكمة. وبالتنقيب في أحد صناديق بروفيسور سكانلون المملوءة بالشقافات المكسرة والتي جمعها من حفريات في الفسطاط، أعتقد أنني وجدت مفتاحاً كبيراً يساعدني على حل الغموض المحيط ببعض الأواني الخاصة بالعصور الماضية. كان شعوري قويا حتى أنني قررت أن أبحث عنه. لقد فوجئت بوجود عدد قليل من الشظايا ذات جسم مدمج ومصقول جيداً. معظم المجموعة لها جسم أكثر خشونة ولون قرنفلي أحمر، لكن هذه لونها أصفر فاقع، يشير إلى مصدر صلصال مختلف تماماً. وعند الفحص الدقيق وجدت أنها جميعاً ذات طلاء أبيض معتم ذابل إلى حد ما. ومع ذلك بها لمعان وطلاء فوقى وزخرفة تعرف في الأدب عادة باسم أواني "سمراء"، ولكن في حالة الاكتشافات المصرية. فهناك الظن بأنها مصنوعة محلياً وبأسلوب الدولة الطولونية. وبالنسبة لأهداف هذا البحث فالأصح والواجب أن ينسب كلاهما إلى أسلوب أواني العصر العباسي. ولكن البحوث الأعمق أظهرت وجود كثير من المفاهيم الخاطئة. وهذا يرجع بدرجة كبيرة إلى نقص المعرفة الأركيولوجية أو الأثرية لأحد المواقع المعقدة بصورة خادعة. وقد أصبح واضحاً أن هذه الأواني الفخارية، على الرغم من توزيعها على نطاق واسع في دار الإسلام، فإنها كانت أواني ترفيه وليست إلا تقليداً ذليلاً للأشكال الصينية. إن هذا العامل قد قام بتعقيد الموقف أكثر: وفي غياب البيانات الكافية عن المواقع الإسلامية، فإن العلماء اعتمدوا على أدلة الأواني الصينية بغرض تحديد التواريخ والتي ثبت بعد ذلك أنها لا يمكن الاعتماد عليها.

مشكلة تحديد التاريخ

إن تحديد تاريخ ما يطلق عليه "أفق سمراء"^(١) هو موضوع شديد الحساسية، وأنه موضوع يثار بحكم الضرورة مع كل عملية حفر جديدة في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين من مستويات الاحتلال الإسلامي. إن الحفريات الألمانية في سمراء قبل ١٩١٤، وبعد نشر اكتشافات السيراميك^(٢) أصابها الإحباط لعدم وجود تقرير نهائي عن الحفريات، ونتيجة لعدم وجود علم لطبقات الصخور. والباحثون الذين عملوا بعد ذلك ووضعوا تقارير عن هذا الموضوع^(٣) وعن اكتشافات مماثلة وجدوها في مواقع أخرى^(٤) افترضوا تاريخاً محدداً في ضوء ولاية الخليفة بين فترة (٢٢١هـ/٨٣٦م - ٢٦٩هـ/٨٨٣م) إن تحديد التاريخ في ضوء لون وتصميم الأواني الفخارية قد تم تأسيسه من جانب أرست كونيل^(٥) وقد اكتمل بفعل التاريخ المقبول للبلاط شديد اللمعان المتعدد الألوان والثنائي الألوان الذي وجد في محراب الجامع الكبير بالقيروان بتونس^(٦)، والذي تم تحديد تاريخه (٢٤٧هـ/٨٦١م) والذي اقترح أنه يدور تاريخياً حول عام ٨٦٠م لإدخال الأواني ذات الألوان الثنائية الشديدة اللمعان^(٧). ولم يتم ذلك حتى نشر د/ جى سى ميلز عام ١٩٥٤، مقالته^(٨) الذي يكشف فيه أن دار سك العملة بسمراء استمرت في الإنتاج حتى عام (٣٤١هـ/٩٥٢م) حتى إن العلماء بدأوا يشكون في قيمة الترتيب الزمني المحدد والمفترض لهذا الموقع النمطي^(٩). ولكن الأبحاث الحديثة جداً التي قام بها فريق بريطاني في سمراء تؤكد استمرار هذه الوظيفة^(١٠).

إن المستويات الإسلامية في المواقع المصرية قد كشفت كميات معقولة من الكسر الأثرية الموجودة في منطقة سمراء، والحقيقة أن غريزة البحث هي التي جعلت ريموند كوشلين يعترف بوجود هذه الكسر من الأواني الشديدة اللمعان التي

ترجع إلى العصر العباسي في الفسطاط عام ١٨٨٩م^(١١)، وقد أدرك أنها تختلف في الشكل والتصميم عن الأواني الفخارية في أواخر العصر الفاطمي. إن تشارلز فيجنر وأخاه قد قاما بإجراء حفريات سرية، (في رأي بايران) منذ أكثر من عشرين عاماً، وأنه هو وكوشلين كانا يفضلان هذا الموقع لصناعة هذه الأواني الترفية. ولكن أوضحنا أن هناك نسخاً أرداً نوعياً من الممكن أن يكون قد تم صنعها في مكان آخر^(١٢) وبالتالي افترض أن الكثير من هذه الكسر التي وجدت في مصر هي صناعة محلية^(١٣). إن الغرض من هذه المقالة هو إثبات أنه في جميع الاحتمالات هناك مكان واحد لصناعة كل هذه الأواني الفخارية التي ترجع للعصر العباسي.

ووفقاً لطبيعتها، فإن صحة النتائج التي تؤخذ من حفريات المواقع الإسلامية الكثيرة لا بد أن نعتبرها غير دقيقة. وهذا يرجع ليس لخطأ المستكشف بل لطول مدة إشغال الموقع أو نقصها وعدم الاستمرار في العمل وما يتبعه من تدمير وإزالة للأبنية القديمة على مدى القرون. وفي مصر، وبصراحة؛ فإن المواقع الحضرية العظيمة قد انكشفت، ولكن هذه المواقع التي هجرها سكانها كانت فريسة لنوع آخر من التطور. إن إشغال هذه المواقع على مدى قرون قد أوجد كميات كبيرة من الرواسب النيتروجينية المخصبة تسمى السباخ. ومنذ نهاية القرن التاسع عشر أخذ الأهالي في تخريب هذه المواقع لاستخدامها في الزراعة. وقد روى سير فلنדרز بأن السكك الحديدية قد تم بناؤها في البهنسا عام ١٩٠٥م من أجل تصدير السباخ، وتمت إزالة أكثر من مائة طن يومياً^(١٤) وبدون شك، قام حفارو السباخ أو الزبالون برفض الأواني الخشنة غير اللامعة وجمعوا الأواني الترفية التي وجدوا لها سوقاً بالقاهرة. وقد أعطى هذا انطباعاً مشوشاً عن عدد الأواني الترفية المتداولة^(١٥). وخلال حفرياته في الفسطاط ما بين عام (١٩١٢ - ١٩٢٥م) قام على بهجت بتحويل هذا التخريب الشديد للوضوح إلى مصلحته، وقام بتنظيم السباخين لتنظيف الموقع، وقد ساعد ذلك في تمويل محاولاته^(١٦).

ورجوعاً إلى نفس النقطة، ففي معظم المواقع الإسلامية التي تم اكتشافها حتى الآن، فإن تحديد تاريخ هذه الأواني العباسية بدقة كان أمراً مستحيلاً، ولا مفر لنا من افتراض تاريخ طويل يغطي القرنين التاسع والعاشر الميلاديين. وقد تمكن الأستاذ نورثيدج Alastair Northedge، أثناء عمليات المسح والتنقيب المتتالية في سمراء من وضع ترتيب تاريخي لهذه الأواني، ولكي يثبت أن هذه الأواني الفخارية الشديدة اللمعان ذات اللون الواحد قد ظهرت فقط في نهاية القرن التاسع، وأنها تمثل بالفعل إحدى ظواهر القرن العاشر الميلادي^(١٧). وفي محاولة لتصحيح فكرة فترة الإشغال الثابتة لموقع سمراء، فإن العاملين في حقل الآثار والمنشغلين بمقارنة المواقع أضافوا صعوبة أخرى، فالبعض كان يطالب بترتيب زمني تصاعدي والبعض الآخر يطالب بترتيب زمني تنازلي.

إن الترتيب الزمني التصاعدي يعتمد أساساً على اكتشاف روبرت آدم في تل أبو صاريقا، وهو موقع صغير بالقرب من نيبور، جنوب بغداد^(١٨)، وقد أثبت وجود تسلسل في الأواني ذات الطلاء اللامع بين المستويات الساسانية حتى العصور الإسلامية الأولى. وقد زعم أن الأواني الفخارية البيضاء "من أصل ساساني وليست تقليداً للإنتاج الصيني على الإطلاق"^(١٩). وفي المستوى السادس الذي يحدد تاريخه بالقرنين السابع والثامن الميلاديين، وجد خمسين قطعة من الأواني البيضاء الشديدة اللمعان وأربعاً وثلاثين من الكسر الزجاجية. وعلى هذا الأساس فقد استنتج أن هذه الأواني لابد أن تكون في أوائل القرنين السابع والثامن الميلاديين، وهكذا اتفق مع فلورانس داي Florence Day، التي فضلت هذا التاريخ المبكر للصناعة محتجة بأن الأواني الصينية التي أسست عليها أشكال ونقوش الخزاف توقف إنتاجها في منتصف القرن الثامن بعد وقوع إحدى حركات التمرد في لوشان^(٢٠). ومضت إلى القول بأنه من الصعب التمييز بين مستويات العصر العباسي والعصر الأموي، وقد أخطأت بمحاولة إخضاع الترتيب الزمني للسيراميكا لحادث تاريخي.

إن أول شارح للترتيب الزمني التنازلي الذي اقترحه جون هانسمان John Hansman من خلال عمليات المسح الواسعة في خوزستان، هو ديفيد وايت هوس David Whitehouse^(٢١). وقد اقترح هانسمان أن الأواني الإسلامية البيضاء شديدة المعان ربما لم تستخدم إلا بعد القرن التاسع. وهذا يروق لوايت هوس في إطار اكتشافاته في صيراف. وهناك أبحاث حديثة إضافية ونقد بنيوي لأدلة ربطه التاريخ بحادث معين مما هدم حجته وترك الترتيب الزمني وتحديد التاريخ مفتوحاً للمناقشة^(٢٢).

مصادر معاصرة

إن اتجاهنا إلى المصادر المعاصرة لكي تدلنا على مراكز التجارة والصناعة لا يلقى إلا قليلاً من الضوء على موضوع إنتاج السيراميكا المزخرفة.. والمصادر الرئيسية هم الجغرافيون المعاصرون لتلك الفترة الذين تتقلا كثيراً في دار الإسلام وسجلوا بعض الجوانب في تفاصيل دقيقة.

إن الكثير من هذه الجوانب معروف لنا فقط في النسخ الموجودة في أعمال المعلقين المحدثين. لقد ظهر أنهم قد أعدوا شكلاً معيناً مسجلين فيه المسافات بين المراكز الحكومية والسلع المهمة التي يتم الاتجار فيها من كل ميناء، موضحين العائد لكل مقاطعة أو مدينة، وليس من الواضح هل الكاتب بالفعل قام بزيارة كل مكان قام بوصفه؟ بالتأكيد فإن الكثير مما يقال هنا قد تم نقله من مصدر ثانٍ والواضح أن الكثير من هذه السجلات كتبها مخبرون حكوميون وموظفون من قبل المحكمة أو السلطة العسكرية وأنها تعكس درجة عالية من التنظيم.

إن أول الجغرافيين هو ابن خردادبة (ولد ما بين عام ٢٠٥هـ / ٨٢٠م / ٨٢٥م وتوفي ٣٠٠م / ٩١٢م) من أصل فارسي. كان مديراً للبريد والخبر في الجبل بوسط إيران (مدينة "راي" Rayy كانت عاصمة إدارية) وبعد ذلك تمت ترقيته إلى مدير عام مكتب البريد في نفس الإدارة في بغداد ثم في سمراء. وأصبح صديقاً كبيراً للخليفة المعتمد (٨٧٠ - ٨٩٢م) وأيضاً معاصراً لأحمد بن طولون حاكم مصر من (٢٥٤ هـ / ٨٦٨م) - (٢٧٠ هـ / ٨٨٤م) إن تاريخ رسالته "المسالك والممالك" قد تم مناقشته باهتمام شديد، وإن رسالته تهتم أساساً بتسجيل اتصالات الطرق في دار الإسلام، ولا تتعلق بالاقتصاد^(٢٣). والجغرافي الآخر الجدير بالاهتمام في القرن التاسع هو اليعقوبي (٢٨٤ هـ / ٨٩٧م في مصر) حيث إن كتابه "البلدان"^(٢٤) كان أول من أكد التفاصيل الطبوغرافية والاقتصادية. وكذلك "الجاهز" (١٦٠ هـ / ٧٧٦م - ٢٥٥ هـ / ٨٦٩م) لا بد أن يضاف اسمه إلى هذه القائمة، وسوف نرى فيما

بعد أنه قد ساعد في عمل آخر. "والجاهز" مواطن من البصرة وأديب خصب الإنتاج. ورغم ذلك كانت لديه رسالة اقتصادية قد نسبت إليه وهي "كتاب التبصير بالتجارة"^(٢٥) وقد شهد القرن العاشر الميلادي الكثير من النشاط مع ابن الفكيه الحمداني في كتاب "البلدان" الذي ظهر في حوالى (٢٩١ هـ / ٩٠٣ م)^(٢٦) وبعد ذلك في القرن العاشر تدفق معظم الإنتاج الأدبي مع البلخي (٢٣٦ هـ / ٨٥٠ م - ٣٢٢ هـ / ٩٣٤ م)^(٢٧) والاصطخري (التواريخ غير معروفة)^(٢٨)، وابن حوقل (بدأ رحلاته عام (٣٣١ هـ / ٩٤٣ م) وقد سمع عنه آخر مرة في صقلية عام (٣٦٢ هـ / ٩٧٣ م)^(٢٩) والمقدسي (توفي ٣٨٠ هـ / ٩٩٠ م)^(٣٠)، وإن كتاب "مسالك الممالك" للاصطخري كان شرحاً مسهباً لنظام الخرائط الجغرافية التي قام بتأسيسها البلخي الذي لم تتم المحافظة على كتابه.

لا بد من التعامل مع الجغرافيين الرسميين بحذر شديد بسبب انحيازهم الطبيعي للأسر الحاكمة التي تكلفهم بالعمل. ولقد سجل الطبري (٣١٠ هـ / ٩٢٣ م) وقائع حياة الأسرة العباسية في كتابه "تاريخ الرسل والملوك". وإن المسعودي (توفي ٣٤٥ هـ / ٩٥٦ م في القسطنطينية) قيل إنه أول هيسثريوجرافي مسلم يقوم بتسجيل الأحداث حسب التسلسل الزمني حسب الأسرات الحاكمة. ولم يقيد نفسه بالمكتبات، وتنقل كثيراً في دار الإسلام. وإن كتابه الرئيسي هو "مروج الذهب ومعادن الجواهر"^(٣١).

ومن باب التدقيق في المراجعة، هناك طبعاً مصادر بيزنطية وصينية. ومن أجل هذا فمن الضروري الاعتماد كلياً على المصادر الثانوية. وهناك مقالة حديثة كتبها زانج يون يان Zhang Jun-yan^(٣٢)، ألقت قدراً كبيراً من الضوء على التجارة الصينية / الإسلامية وعلى العلاقات الرسمية بين القرنين السابع والتاسع الميلاديين.

كل هؤلاء الكتاب يؤكدون وجود نشاط تجارى من خلال الموانئ الرئيسية في القسطنطينية، والبصرة وبغداد.

إن الموانئ البحرية كمراكز تجارية كان يتم تجنبها في بداية الدولة العباسية، وكانت تصنف باسم الثغور (القلاع الحدودية)^(٣٣)، وقد كان الجيش يعتبرها معرضة للعدوان عن طريق البحر. وكانت التبادلات التجارية تجري بنشاط واسع في البحر المتوسط والمحيط الهندي استمراراً لهذه العلاقات التجارية التي قامت من قبل بين الإمبراطورية البيزنطية والساسانية كميراث للغزو. وقد ذكر لسويس أن الجزء الأكبر من هذه التجارة كان سلعا مثل القمح وزيت الزيتون والسمك والسلع الترفيهية التي كانت دائما تمثل النقش فوق كحكة التجارة البحرية^(٣٤). ويمكن استنتاج حجم هذه التجارة الواسعة من السجلات ولكن السجلات الأثرية مهمة لاستكمال الصورة^(٣٥).

وقد بدأ الشك يظهر عما إذا كان الصينيون قد قاموا فعلاً برحلة بحرية طويلة إلى الجزيرة العربية في ذلك الوقت. وقد ناقش جورج حوراني هذه المشكلة ولم يصل إلى أي دليل على وجود مراكب صينية في الخليج العربي في بداية عصور الإسلام^(٣٦). وقد ذكر دابليو دابليو روكهيل W.W. Rockhill أن أول مرجع صيني لهذه التجارة قد وجد في القرن الثامن^(٣٦)، بالتأكيد كانت هناك تبادلات دبلوماسية بين الدولة العباسية وبلاط أسرة تانج الصينية منذ بداية الحكم العباسي.

إن المصادر العربية توضح مراحل الرحلة من الخليج إلى الصين، والأدلة الأثرية في الهند وسيلان وسومطرة وتايلاند تشهد على هذه التجارة الساحلية^(٣٦).

دليل على أن البصرة هي الموقع الوحيد للصناعة

إن هذا العدد المتفاوت من الأواني الفخارية ذات اللعنان المنتسبة إلى العصر العباسي والتي كانت تخرج من مصر لا بد أن توضع في الاعتبار خلال الحفريات المكثفة التي يقوم بها الزبالون. وبالتأكيد فقد استفدت من جهودهم التي

قاموا بها لأنهم قدموا لى جسم المادة الذى كان متاحا لى فى المتحف البريطانى ومتحف فيكتوريا وألبرت، ومتحف أشمون ومجموعات الدراسة الموجودة فى متحف جامعة القاهرة والمتحف الإسلامى بالقاهرة. وحديثاً جداً تمكنت من دراسة مادة إضافية فى متحف متروبوليتان للفن ومتحف الفن فى مدينة لوس أنجلوس، ومتحف الفنون الجميلة فى بوسطن وفرير جاليرى فى واشنطن دى سي.

إن الدليل على محدودية الإنتاج قدمه البروفيسور سكانلون من خلال حفرياته فى المدة بين عام (١٩٦٤ - ١٩٨٠) فى الفسطاط وبمساعدة زملائه، إذ تمكن من السيطرة على تعقيدات الموقع وشذوذه وأن الاكتشافات السيراميكية كانت وفيرة. ولكن على الرغم من إنشاء حفريات وطرق من القرن التاسع عشر، فلم يجد إلا القليل جداً من قطع الأواني الفخارية ذات اللمعان المنتسبة للعصر العباسي. وقد تم تسجيل خمس قطع فقط، اثنتان منها من الكسر الزجاجي من الياقوت والذهب اللتان وجدتا فى الحفرة الخامسة (١٦-٧١)^(٤١)، هناك الحفريات الفرنسية الحديثة فى اسطبل عنتر بالضواحي الجنوبية من الفسطاط التى أنتجت القليل من الأواني الفخارية ذات اللونين المنسوبة للعصر العباسي، والتى يزعم المكتشف أنها من أصل عراقي^(٤٢). ولسوء الحظ لم أتمكن من رؤيتها شخصياً. ولو كانت هذه الأواني ذات اللمعان قد تم صنعها محلياً لكان قد وجد منها الكثير من الأمثلة التى تثبت ذلك.

إن عدم وجود الدليل يؤكد أنها ترفية ونادرة. إن الإنجاز فى عملية التحديد العلمى لموقع صناعى بمفرده قد جاء مع تحليلات البرتوجرافيك التى قام بها أربى ماسون R.B.Mason فى متحف رويال بأونتاريو.. إنه واثق أنه يمكن تحديد إنتاج قرن معين عن طريق المواصفات الطبيعية للبتروفابريك^(٤٣). وقد قام فى بحثه بتحليل السلسلة الكاملة لما يطلق عليه أفق سمراء وقدم عدة تعليقات مقنعة. وعند مناقشة الفاقد وأثاث المصنع قدم معالجة جيدة، وحذر من إمكانية وضع "الثانويات" المقبولة فى الاستخدام العام، ولا يجب تفسيرها عموماً على أنها دليل وجود موقع قرن. والشىء الأهم:

أن "الدهان اللامع" يمثل مشكلة معينة في هذه الناحية. فالصبغة المعدنية مثبتة على سطح إناء قد تم حرقه فعلا في فرن درجة ثانية منخفضة الحرارة. وعندما يتم تثبيت المادة الملونة على الإناء عند درجة حرارة منخفضة تصبح كمية الفاقد من الأواني الملونة شديدة اللعان قليلة، وهذا يخلق مشكلة كبيرة في عملية تحديد مراكز إنتاج الأواني اللامعة. وهي مشكلة لا يدري بها المستكشف الذي يقوم بنشر أجزاء من "الآنية المزخرفة" شديدة اللعان التي وجدت على مقربة من قرن عادي على أنها دليل على الإنتاج^(٤٤).

إن أطروحة ماسون حول إنتاج البصرة من هذه الأواني البيضاء غير الشفافة المنتسبة للعصر العباسي، تقوم على ما وجده من الفضلات ومن بقايا أثاث المصنع في البصرة القديمة عام ١٩٥٢، وتم وضعه في متحف متروبوليتان للفن. إن مجموعة العينات المأخوذة من معظم المواقع المعاصرة تكشف أنه فيما يتعلق بالأواني الشديدة اللعان ووجود الحبر على أوان جليدية المؤسس على دليل البتروفايريك، تكون البصرة هي المكان الممكن الوحيد للصناعة. وقد قدم آرثر لين ملاحظة بناها على وجود سلطانييتين في متحف ألبرت وفيكتوريا بأن هاتين الآتيين من المحتمل أنه قد تم إنتاجهما في نفس المركز^(٤٥)، وإن بعض الأواني البيضاء السادة لها بتروفايريك آخر يشير إلى مراكز إنتاج أخرى. إن هذه النتائج تؤكد أهمية البصرة كمركز للصناعة والتجارة وتوضح كيفية انتشار نفوذ البلاط العباسي.

لقد أوضحنا بالفعل أن الهيستوجرافيين قاموا بالقليل لتوضيح أن البصرة كانت مركزاً صناعياً للسيراميك المنقوش. ولسوء الحظ فهناك ثغرة في وصف اليعقوبي للبصرة.. فقد قال المقدسي بأن (الجاهز) قد ذكر أن البصرة كانت مشهورة بصناعتها^(٤٦). وقد اتفق المقدسي معه ولكنه مضى إلى القول بأن هناك منتجات تجارية متنوعة في البصرة أيضاً. والشئ المثير أن هناك تميزاً بين الصناعة والتجارة. فلم يذكر أحد من المؤرخين لصناعة السيراميك شيئاً سوى أن صناع الزجاج والفخار كانوا بين الصناع الذين أرسلوا إلى سمراء للمساعدة في بناء مدينة الخليفة المعتصم^(٤٧). وقد وجدت فيرا تماري Vara Tamari إشارتين

إلى صناعة الفخار بالبصرة، وهى إشارات متصلة بالموضوع. ففى رواية فريدة من القرن العاشر الميلادى يصف الأزدي أوانى بيضاء لامعة، والأهم من ذلك هو ما يجب أن يكون عليه فنجال الباقوت اللامع:

"يوضع الخمر فى فنجال، سطحه يشبه اللؤلؤ فى لمعانه، إما سادة أو منقوش وشكله مثل قمر مكتمل. وهناك فنجال آخر يشبه الكريستال شديد اللمعان، ذو شفة سادة خالية من أى خدش أو عيب. وكان الصلصال مستخرجاً من طبقة بيضاء فى منطقة السواد بالقرب من البصرة، وتم تشكيلها فى البصرة وبها بريق أحمر شديد اللمعان. وتم تجميل أعلى الفنجال برسم خاتم سليمان والقاع بزهرة من حديقة" (٤٨).

أما الرواية الأخرى نجدها فى آخر عمل قام به الجاهز الذى يصف النوعية الرائعة من صلصال البصرة والأوانى السيراميكية: "إن بياض الأوانى والطعم الجميل للمياه الموجودة فى القنار هو دليل على النوعية الجيدة للصلصال، حيث اللون وكأنه قد شكل من صفار البيض" (٤٩).

وخلال البحث الذى قمت به قدم لماسون نوعين متطابقين بالمصادفة من الكسر الزجاجية شديدة اللمعان من الفسطاط. وقد أكد أنهما مصنوعان من نفس البتروفايريك (المكونات الصخرية) الموجود فى البصرة. وبالمقارنة مع كل القطع الأخرى فإننى واثقة من أنهما قد يكونان كذلك، لكن المقنع دائماً هو الحصول على الدليل العلمى.

فالهستوجرافيون يريدوننا أن نصدق بأن التجارة والصناعة فى البصرة قد أصابهما الشلل بسبب ثورة الزنج التى استمرت من (٢٥٥ هـ / ٨٦٨م) حتى (٢٧٠ هـ / ٨٨٣م) ولم تستعد حالتها الكاملة أبداً (٥٠). كان الزنج عبيداً تم استيرادهم لتطهير المستنقعات، وكان يتم تنظيمهم فى مجموعات من ٥٠٠ إلى ٥٠٠٠ عامل، ويتم تسكينهم فى حظائر الحيوانات لا حول لهم ولا قوة. إن دخولهم الإسلام قد علمهم

أن لهم بعض الحقوق ووجدت قضيتهم دعماً وتأيداً من بني تميم، وهى إحدى قبائل البصرة الخمس الرئيسية - والأمر يغرينا أن نقارنهم بالقرمات - أو أبو سعيدى فى البحرين، حيث أشار دى يلويس blois إلى أنهم إسماعيليون من ملاك الأراضي الأغنياء والخيرين^(٥١) هذه المجموعة حاصرت البصرة (الزنج لمدة ثلاثة أيام والقرمات لمدة سبعة عشر يوماً)^(٥٢)، وتحكموا فى مراكز الجمرى وفى مخارج المدينة. ويزعم الطبرى بأن الزنج قاموا بتدمير تجارة البصرة وصناعاتها، وهذا الزعم يحتاج الى إعادة تفسير، إذ يعنى أن خزانة الدولة العباسية قد خسرت وقلت حصيلتها من الضرائب. فى حين أن اليعقوبى الذى كان يكتب فى ذلك الوقت وصف البصرة بأنها أولى مدن العالم والمركز التجارى الأغنى بامتياز (ترجمة ويث)^(٥٣)، والآن قد أكدنا أن البصرة كانت منتجا رئيسيا لأوانى السيراميك الفاخرة (الترفيهية) فى دار الإسلام على مدى فترة لا يمكن تحديدها فى حيز أضيق من القرنين التاسع والعاشر الميلاديين، فإننى أود أن أقول إن ما يسمى بتدمير هذه المدينة المزدهرة ما هو إلا تشنيع سياسى محض.

بحث حول الأوانى الصينية

نتيجة تقليد الأشكال الصينية فإن إمكانية تحديد التاريخ اعتمدت اعتماداً كبيراً على التاريخ الصينى. وقد ظهر شىء من الارتباك والحيرة وقت اكتشافات سمراء^(٥٤)، عندما أعلن ويليام واطسون أن الاكتشافات الصينية^(٥٤)، لسيراميك سمراء التى حققها فريدريك سارى Friedrich Sarre، كانت بالفعل صناعة محلية، وليست مستوردة. وهذا يتناسب مع مؤيدى الترتيب الزمنى التنازلي. وهناك أبحاث حديثة قامت بها جيسكا راوسون مع زملائها فى المتحف البريطانى على طمى "سانكاى" الموجود فى مدينة "مانتاي" بالفسطاط. ولقد أثبتت سمراء أن "سارى" كان محقاً فى تحديد أن هذه الأوانى من أصل صينى^(٥٥). وقد أشار راوسون إلى وجود ثلاثة أفران لصناعة الأوانى فى جنوب الصين استمرت فى إنتاج

"سنكاي". وباستخدام ميكروسكوب الفحص الإلكتروني (SEM) اكتشف أنه من السهل التمييز بين عينات الأواني الفخارية الصينية وبين العينات الإسلامية. وقد تأسست طريقة دقيقة سريعة للتعرف والتمييز باستخدام أشعة إكس فلورسنس التي تقوم بتحليل الأجسام.. وبسبب شقوق قليلة وجدت من سنكاي ذات تصميمات كلاسيكية يرى راوسون أنها أعمال متأخرة.

والجدل الرئيسي الذي يدور بين علماء الآثار الإسلامية يتعلق بسؤال حول الأواني الصينية البيضاء التي انتشرت نسخها الكثيرة في العالم الإسلامي: متى تم صنعها لأول مرة في الصين؟ إن الأبحاث التي تم القيام بها في الثمانينيات قد وسّعت دائرة المواقع المستهدفة بشكل كبير^(٥٦). وقد أشار س.أ.ريتشارد إلى أنه قد ظهرت أوان فخارية مبكرة في عهد حكم الأسرات الشمالية، أي في القرن السادس. وقد تم توزيعها في أماكن كثيرة ويمكن لنا أن نتصور أن هذه الأواني الفخارية البيضاء قد ظهرت في العالم الإسلامي في القرن الثامن.

أمثلة من مصر

وبفحص العينات من أجل البحث الذي أقوم به، فقد استخدمت معياراً شديداً الصرامة في اختيار هذه الأمثلة ذات الأصل الصحيح. وعلى سبيل المثال؛ لا توجد أية مجموعة من الأواني الفخارية في المتحف الإسلامي تطابق نفس المواصفات. فكلها تم الوصول إليها عن طريق تجار محليين كانت تصل إليهم هذه الأواني في العشرينيات والثلاثينيات، والكثير منها تحدد أصله في مدينة "راي". وهذه إشارة إلى نشاط التجار الفرس الفائق الذين وجدوا سوقاً جاهزة لترويج هذه الأواني بالقاهرة.

ومن أهم القطع لدى الباحثين الصينيين^(٥٧)، شظية من قاعدة فنجال صغير بيضاوي الشكل مصنوعة من طمي الفسفاط. وهناك أيضاً ثلاثة أمثلة أخرى شديدة اللمعان معروفة^(٥٨). وقد استخدم هذا الشكل على نطاق واسع في الأواني

المجسمة فى قوالب^(٥٩). لقد اكتشف "وايت هاوس" مثلاً آخر من الأوانى ذات اللون الأخضر والبقع البيضاء فى "سيراف"^(٦٠)، وإن أصل هذه النوعية من الأوانى كان بلا شك أوانى فضية ساسانية^(٦١). وهذا الموضوع يستحق بحثاً خاصاً به، ويكفى القول بأن البحث الحالى فى الصين يوضح أن الكئوس ذات القواعد الأشبه بالحلقات الرقيقة تم صنعها فى فرن إكسنج^(٦٢). وقد ذكر "قان دونجكنج" أن هذا الشكل كان شائعاً فى فترة حكم نانج. وقد استخدم فى أفران يو وإكسنج ودنج، وأحياناً كان يضاف إليها لمعان سنكاي^(٦٣).

وقد اكتشف بروفيسور سكانلون قطعة من الأوانى الفخارية اللامعة ذات اللون الواحد برقم (٦٨،١١،٥٣) وهى الآن موضوعة فى متحف "كيلس" بجامعة ميتشجان. وقد تم تحليل هذه القطعة عن طريق التحليل النيتروني المشع فى معامل كاليفورنيا^(٦٤)، وجد أن لها نفس تكوين الأوانى الفخارية الأخرى التى ترجع للعصر العباسى والتى وجدت فى مواقع إيرانية بسيراف وموفيه وجيروففت. وعندما قام ماسون بتحليل الأوانى الفخارية التى وجدت فى سيراف بين المجموعة البيضاء ذات اللعان غير الشفاف، أكد أن الأوانى الملمعة والتى بها حبر - على - الجليد تحتوى بتروافابريك البصرة^(٦٥) وعلى الرغم من أن بند رقم ٦٨،١١،٥٣ قد وجد فى حفرة لم يمسه أحد، فإن الاكتشافات المتعلقة بها تغطى فترة ١٥٠ عاماً، ولهذا فمن الممكن تحديد تاريخ تقريبي^(٦٦)، وفى النشرة المطبوعة نسبت إلى القرن العاشر الميلادى الذى تؤيده بقوة النماذج الصينية الأصلية. واستنتاجات نورثليدج الحديثة.. هذا الطراز الذى على شكل أذن كان شائعاً جداً فى الأوانى اللامعة، لكن لا يبدو أنه يستخدم فى أى شكل آخر من أشكال الديكور. وكان نموذج الصينى الأصلى شائعاً فى الفسطاط: وأن سلطانيات (قصارى) البورسيلين ذات الأضلاع الخمسة التى تنتسب ليوه ياو Yeuh Yao ، يرجع تاريخها إلى نفس الفترة^(٦٧)، وكذلك الأوانى المشابهة المصنوعة فى فرن دنج. وطبقاً لرأى فان fan، وخلال حكم الأسرات الخمس (٩٠٧-٩٦٠م) فإن أوانى دينج البيضاء "قد ترك معظمها

بدون نقوش. ولكنها كانت تصنع على شكل زهور بثلاث أو أربع أو خمس بتلات^(٦٨). ولها قعور على شكل حلقات.. وقد وجد سكانلون مبصقة من الفخار الأبيض (كود رقم ٦٨,١١,٨١) فى نفس الحفرة على بعد ٣,٢ متر، تشبه نموذج أوانى دينج الأصلية وقد قام فان بنشر هذا^(٦٩).

وكان من أهم الاكتشافات فى مخازن المتاحف غطاء لامع مصنوع من البيوكروم^(٧٠)، وجد فى صندوق به قطع من "مخلفات أكوام أسوان" وهى موجودة الآن فى مخازن المتحف البريطانى. وقد تم اكتشاف قطعة طبق الأصل فى مخازن متحف فيكتوريا ومتحف ألبرت (٦٣٢ C - ١٩٢٢) فى مجموعة من سمراء وهناك قطعة ثالثة موجودة فى مخازن متحف متروبوليتان للفن (23.75.22 a 52598). إن القطعة الموجودة فى المتروبوليتان كانت ضمن مجموعة من القطع المتناثرة التى تم شراؤها من المتحف البريطانى عام ١٩٢٣. إن الثلاث قطع كانت متطابقة فى هيكلها المميز ذى اللون الاصفر وفى الزخرفة.

وكانت أسوان مركزا تجاريا لميناء عذاب على البحر الأحمر وربما استخدمت منفذا للمواد المنقولة إلى القسطنطينية. وكانت تتباهى بأنها مجتمع تجارى صغير يتاجر عبر الطرق الإفريقية المربحة، يستورد الذهب، والعاج، والعبيد، وبالتالي كان فى مقدورها الحصول على هذه الأواني الفاخرة المستوردة.

الخلاصة

إن المعلقين الأوائل الذين قاموا بهذه المهمة الشاقة لتأسيس التسلسل الزمني للأواني في مصر قد أحسوا بالرهبة أمام عظمة الأواني اللامعة التي تم إنتاجها في مواقع مختلفة، وافترضوا أنها صناعة محلية.

إن الحفريات التي تم إجراؤها بطرق منضبطة وضعت هذه الأواني في منظورها الصحيح. وتوافقا مع هذا، حدث ارتباك بخصوص نموذج سمراء الذي أعاق تقدم البحث حول الأواني الفخارية الإسلامية. والفحوصات الكثيرة التي تمت حديثا قد ساعدت بدرجة هائلة، والباحثون يحدوهم الأمل في أن يستمر هذا العمل. ولحسن الحظ فإننا نستطيع الآن أن نناشد الصين وشرق جنوب آسيا من أجل إمدادنا بتاريخ أكثر دقة. ونحن ندرك أن هذه الكسور لها أهمية لما بها من شواهد تشخيصية قوية على أن العالم الإسلامي كانت لديه تجارة في وسائل الترف.

هوامش الفصل الأول

- ١ - د. "وايت هاوس" أنية خزفية" ترجع للعصر الإسلامي مطلية بطلاء لامع ومصقولة وجدت في العراق وخليج فارس في القرنين التاسع والعاشر .
أنالى بنولى، ٣٩، السلسلة الجديدة (١٩٧٩) ٤٥؛ وقد اعتقد الدارسون أن هذه الأنية قد قام باكتشافها سارى والتي ترجع حصرياً للفترة ما بين ٨٣٦ إلى ٨٨٣ وقد أظهرت نوعاً من الحفريات في القرن التاسع بمنطقة سمارة التي استخدمت لمعرفة تاريخ هذه الأماكن والاكتشافات المنتشرة في كل مكان في الشرق الأوسط. وقد شملت هذه الأماكن والاكتشافات، أواني ترجع للعصر الإسلامي وإلى الصين. وأما الأواني الإسلامية فقد كانت أواني بيضاء ذات طلاء لامع ومكسوة بطبقات مطاطية (سوداء سادة أو مطلية باللون الأزرق الكوبلت (أزرق مخضر)، وهى إما عديمة اللون مصقولة ذات طلاء لامع أو ذات نقط ملونة باللون الأخضر والأصفر . البنى: على الصخر وذات نسب عالية جداً، الأواني الخزفية الفخارية غير المصقولة . أما بالنسبة للأواني الصينية فقد كانت أواني خزفية - فخارية ترجع لعصر تانج وبعض منها كان ذو نقط ملونة أو أواني تحمل ثلاثة ألوان.
2. F. Sarre, *Die Ausgrabungen von Samarra II: Die Keramik von Samarra* (Berlin, 1925).
- ٣ - الإدارة العامة للآثار بالعراق، حفريات سمارة ١٩٣٦ - ١٩٦٩ بمجلدين (بغداد ١٩٤٠).
- ٤ - أنظر اتش فيلون، السيراميك الإسلامي في العصور الأولى (لندن ١٩٨٠)، ٦٣، هوامش ٦، ٧ وام تامبو - التجارة البحرية بين الصين والغرب: دراسة قديمة في الآثار السيراميك من سيراف (خليج فارس) من القرن الثامن حتى القرن الخامس عشر بعد الميلاد، السلسلة الدولية بار ٥٥٥ (أكسفورد ١٩٨٩) ١٠٥ - ١٦ لإدراج أكثر من موقع تم الاستقصاء عنهم / البحث عنهم حديثاً ، وهذا يدل على سعة انتشار التوزيع.
5. E. Kühnel, "Die abbasideschen Lusterfayencen," *Ars Islamica* I (1934), 152
6. G. Marçais, *Les Faiences à Reflets Métalliques de la Grande Mosquée de Kairouan* (Paris, 1928), 10.
- ٧ - أ. لين الأواني الفخارية الإسلامية في العصور الأولى القديمة (لندن ١٩٤٧).
- ٨ - جى سى ميلز: مصنع سمارة المصنع الرئيسى ١ (١٩٥٤)، ١٨٧ - ٩١.
- ٩ - وايت هاوس: الأنية الفخارية المطلية التي ترجع للعصر الإسلامي "٤٦" .
- ١٠ - أر فالكنر: تقريراً حول الأواني الفخارية الظاهرة استقصاء ١٩٨٦ في سمارة ولم يتم نشه حيث يرجع تاريخه إلى ١٣ أغسطس ١٩٨٩.
- ١١ - س. فيجينير أند آر فراي: اكتشافات جديدة" في راغ: التي يطلق عليها سمارة فينس". مجلة برلنجنون (٢٥ يوليو ١٩١٦)، ٢١٢ وقد كتبت بعد زيارة لبرلين عندما رأى فيجنز جميع

- اكتشافات سارى لسمارة ، وبعد ذلك تعليقات كولين على موضوع البحث فى مقالته بعنوان "خطة عرض السيراميك فى سمارة"، سوريا ٧ (١٩٢٦)، ٢٣٤ - ٤٦.
- ١٢ - أر كولين "التأثيرات للصينية للأوانى الفخارية التى ترجع للعصر الإسلامى فى سوسا" الفن الشرقى فى الجريدة التى تصدر أربع مرات فى العام ١٠١ (يوليو ١٩٢٨).
13. A. Bahgat and F. Massoul, *La Céramique Musulmane de l'Egypte* (Cairo, 1930), 21; and R. Schnyder, "Tulunidische Lusterfayence," *Ars Orientalis* V (1963), 49.
14. G. Fehervari, *Bahnasa Preliminary Report*, 3, citing W.F. Petrie's *Tombs of the Courtiers of Oxyrhynchus* (London, 1925), 12-13.
- ١٥ - أر آيه وديع هارون "الأوانى للفخارية ذات الغلاف اللامع التى ترجع للعصر العباسى فى البيئة المصرية (القاهرة، ١٩٩٢)، والذى لم يتم نشره رسالة ماجستير تم تقديمها للجامعة الأمريكية فى القاهرة ١٩٧٣.
- ١٦ - دابليوى كوبياك "الفسطاط: تأسيسها والتطوير العمرانى فى العصور الأولى" (القاهرة ١٩٨٩)، ٣٠.
- ١٧ - أ. نورتيديج و د. كينيت "مجموعة الأوانى الفخارية المكتشفة فى سمارة" باللون الأزرق المخضر ذات اللطاء اللامع: العصور الأولى للأوانى للفخارية الإسلامية ، مجموعة ناصر خليل للفن الإسلامى، المجلد الخامس عشر (إكسفورد ١٩٩٤): ٢١ - ٣٥، و أ. نورتيديج "مجموعة فريدريك سارى المكتشفة فى سمارة من منظور الاستمرارية والتغيير فى شمال ميرو بو نيماء منذ فترة الأغريق حتى العصر الإسلامى الأول ، BBVO ١٧، طبعات كى . بارل واس هوسير (برلين، ١٩٦٩)، ٢٢٩ - ٥٨. وبعد ذلك حدد نورتيديج المشكلة فى عدم تحديد تاريخ للمواقع الأثرية فى الشرق الأوسط بين القرنين التاسع والثانى عشر.. وقد تم نشر ثلاثة قطع نقدية من سمارة ، سيرا، وقلعة عمان كان بها القصص.
- ١٨ - أر. مالك. أدامس ، "أحكى يا أبو ظريفة" تتبع للسيراميك فى الدولة الساسانية والإسلامية فى جنوب وسط العراق". الفن الشرقى ٨، (١٩٧٠). ٨٧ - ١١٩.
- ١٩ - أدامس "أحكى يا أبو ظريفة" ١١٠.
- ٢٠ - أف داي الاكتشافات الإسلامية فى طارسوس آسيا (مارس ١٩٤١)، ١٤٣ - ٤٦، "عرض لفنون السيراميك: التاريخ فى عرض للفن الفارسي. الفنون الإسلامية ٨ (١٩٤١)، ١٧ - ٤٨.
- ٢١ - وايت هاوس ، الأوانى الفخارية المصقولة "٤٦ - ٤٧".
- ٢٢ - تامبو، التجارة البحرية. انظر صفحات ١٥٥ - ٥٩ عرض كامل لفن وصف الكتب والمخطوطات لمنشورات وايت هاوس عن السكان والموقع؛ تى الين "عرض لسيرا فى الثالث الفن الشرقى ١٣ (١٩٨٢)، ١٨٨ - ٨٩.
- ٢٣ - أم. هادج سادوك: الموسوعة الإسلامية الطبعة الثانية ، ٣ (لين، ١٩٨٦)، ٤٠٠٨٣٩.

٢٤ - يعقوبى: كتاب البلدان. طبعة دى جوجى (ليدان ١٨٩٢)، جى وايت. يعقوبى: البلدان، (القاهرة ١٩٣٧) وس. بروكلمان. يعقوبى: الموسوعة الإسلامية. الطبعة الثانية. ٨ (ليدان ١٩٨٧)، ١١٥٢ - ٥٣ وصف بحسرة شديدة على ضياع الهند والصين، والإمبراطورية البيزنطية.

٢٥ - سى انتش - بلات. "جاهز يانا" ١٠ : كتاب التبصير فى التجارة الذى ينتسب إلى جاهز" بالعربية ١ (١٩٥٥): ١٥٣ - ٦٥؛ وبلات. "الجاهز" موسوعة الإسلام الطبعة الثانية ٢ (ليدن ١٩٨٣)، ٣٨٥ - ٨٧، حيث يعطى بلات وصفاً مفيداً للسيرة الذاتية والتى اكتشفها الخليفة المأمون، وقد قضى الجاهز معظم وقته فى البلاط العباسى وكان فى منصب ومكانة مرموقة لذلك استطاع أن يحصل على معلومات دقيقة، على الرغم من أنه يبدو أنه لم ينل أى منصباً رسمياً.

٢٦ - انتش. ماس، "ابن الفقيه" الموسوعة الإسلامية" الطبعة الثانية ٣ (ليدان، ١٩٨٦)، ٧٦١ - ٦٢٠ فقط بقيت نسخة مختصرة / موجزة. وقد قام القديس بتوجيه نقداً له لكونه غير دقيق ويتحدث فى موضوعات فرعية ليس لها أى علاقة بالموضوع ومع ذلك فقد اعترف جوجى بأنه استعار الكثير من أعماله، وأيضاً أشار يعقوبى فى كتابه "مجمع البلدان" عن ذلك فى توسع شديد.

٢٧ - دى. أم. دنلوب "البلى"، موسوعة الإسلام. الطبعة الثانية. (١) (ليدن، ١٩٦٠)، ١٠٠٣ كان تلميذاً لفيلسوف القرن التاسع عشر الكندى. وقد كتب دنلوب : عن البرغم من أن مقدسى لاحظ أن البلى لم يرتحل كثيراً فقد اعترف بأنه كان خبيراً ، وخاصة فى منطقته، وقد ذكر على وجه الخصوص معرفته بالدوليين (سجل الضرائب) فى خورستان.

٢٨ - أ. مايكل. الاستخارى "موسوعة الإسلام" الطبعة الثانية، ٥، (ليدن، ١٩٧٨)، ٢٢٢ - ٢٣. ٢٩ - أ. مايكل "ابن حوكل" موسوعة الإسلام "الطبعة الثانية، ٣، (ليدن، ١٩٨٦)، ٧٨٧. وللحصول على أى دراسة اقتصادية، فهو على دراية كبيرة، وكما فسر مايكل. أنه مهتم بالمنتجات النفيسة النادرة، ثانياً أنه متمكن من دراسة ومعرفة ما يحدث من الظروف الاقتصادية فيما يتعلق بفترة محددة، أو بالإشارة إلى ١: الواضحة. إنه يعتبر الجغرافى العربى الوحيد فى هذه الفترة الذى أظهر صورة واضحة من الإنتاج.

٣٠ - المقديسى "أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم / النص العربى (ليدن / ١٩٠٦)، الترجمة الإنجليزية وهى نسخة مختصرة.

٣١ - بى - كى، هيتى، تاريخ العرب، للنسخة العاشرة (لندن، ١٩٨٠)، ٣٩١.

٣٢ - زان يون يان، "العلاقات بين الصين والعرب فى العصور الأولى" جريدة دراسات عمان، ٦، صفحة ١، (١٩٨٣)، ٩١ - ١٠٩.

٣٣ - إيه. أل . يودفيدج، قصة مدينتين: العلاقات التجارية بين القاهرة والإسكندرية وأثناء النصف الثاني من القرن الحادي عشر . في المدينة العصور الوسطى ، نسخة . أنش إيه ، ميكمين، هيرليهن. (يالي، ١٩٧٧)، ١٤٣.

٣٤ - إيه. ليس . التجارة البحرية في البحر المتوسط بعد الميلاد ٣٠٠ - ١١٠٠ في البحر وحضارات العصور الوسطى. (لندن، ١٩٧٨)، ١٢، ٢.

٣٥ - المقديسى: "أحسن التقاسيم" دي جوجى ٣، ٩٧، وقد ضم "الغدير" الأوانى الفخارية / الخزفية، فى القوائم للتصدير إلى عمان وعدن وبالنسبة للقائمة التى أرسلها إلى عدن قد ذكر على وجه الخصوص الأوانى الفخارية الخزفية قد ذكر على وجه الخصوص الأوانى الفخارية والخزفية، بالإضافة إلى الأوانى الصينية وبهذا دفع لكى يتم رؤيتهم كمرجع نادر للتجارة فى الأوانى الإسلامية الغالية الصنع ولتى وجدت فى أهم المناطق والمواقع.

36. G.F. Hourani, *Arab Seafaring* (Beirut, 1963), 46-50.

٣٧ - شوكيو كوا، شوفان شى، التجارة الصينية والعربية فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر وقام بترجمتها إيه هيرث ودابلو دابلو روكهيل (سانت بيترسبيرج، ١٩١١)، ١١.

٣٨ - زونج "العلاقات ٩٣. طبقاً للتسجيلات الصينية من ٣١ / ٦١٥ و ٧٩٤/١٧٨ فقد أرسل العرب ٣٩ إلى الصين وهزيمة أبو مسلم لجيش جاو زيان شى عام ٧٥١/١٣٤ فى ريفر تلاس لم يؤثر على تدهور العلاقات . وفى العام التالى، أرسل الخليفة العباسى بعثة إلى الصين لأول مرة . وفى عام ٧٥٧/١٤٠ تم إرسال الجيش العربى لمساعدة الصين فى قهر العصيان للتركى العام فى آن لوشان. وأن هذه الزيارات إلى حد ما قد شجعت بالتأكيد على انتعاش التجارة وتبادل الأفكار والتقنيات الحديثة، وكان الاتصال ليس مقصوراً على بعض المساجين فقط الذين تم أسرهم فى تالاس.

٣٩ - وقد ذكر د/ شيمى هو للمتحف أن شيكاغو بها اكتشافات إسلامية هامة للسيراميك من موقعها: كو خو خاو على الساحل الغربى لشبه جزيرة ملاي وولاين فو على الساحل الشرقى شاملاً بعض الأوانى ذات الطلاء اللامع.

٤٠ - جى تى ، ساكنلون "الروابط بين القاهرة وأثينا: عرض / نظرة أثرية على الوجه الآخر . تم إعداده لجورنال" مركز البحوث الأمريكى فى عرض حول السيراميك الإسلامى فى العصور الأولى أنش فيلون. لتوضح مدى الاكتشافات للسيراميك ، وقد ذكر ساكنلون فى صفحة ٣ لا بد من تذكر أن أعداداً كثيرة من هذه الأوانى كانت تتناثر ما بين ٤٠ ألف إلى ٦٠ ألف.

٤١ - جى تى : ساكنلون "بعثة الفسطاط" . تقرير مبدئى ١٩٦٥: الجزء الأول "جارس" ٥، ١٩٦٦، ٨٩.

٤٢ - أر. بى جايردد "أسطبل عنتر" الفسطاط ١٩٨٦: محادثة شخصية.

- ٤٣ - أر. بي. ماسون وإيه جي كيل "الأواني المصقولة في القرن العباسي" في سيراف واتصالات البصرة: التحليل البتروجرافي ليران ٣٥ (١٩٩١)، ٥١ - ٦٦.
- ٤٤ - ماسون أند كيل "الأواني المصقولة/ المطلية في القرن العباسي". ٥٢.
- ٤٥ - لين الأواني الإسلامية في العصور الأولى"، ١٤.

٤٨ - محمد بن أحمد عبد المطهر الأندى "حكاية أبي القاسم البغدادي" (١٩٠٢ هيدليبرج)، ٤٦. إنني أشكر السيدة فيرا تماري على إرسالها نسخة للمقالة التي تم نشرها بعد ذلك تحت عنوان "الأواني الفخارية ذات اللون الأبيض والأزرق في العصر العباسي" في الفن الإسلامي في المتحف الأسموني، دراسات لكسفورد في الفن الإسلامي ١٠ صفحة ٢ (إكسفورد ١٩٩٥) نسخة جي ألان (١١٧ - ٤٥).

- ٤٩ - الجاهز "رسائل" مجلد ٣ نسخة عبيد الله بن حسن. (القاهرة ١٩٧٩)، ١٤١.
- ٥٠ - أبو جعفر محمد جرير التباري. "طريق الرسل والملوك"، نسخة جيوجي (لندن، ١٨٧٩-١٩٠١) مجلد ٣. ١٠٠٩ - ١٠: ١٨٨٥: ١٠٦٦.

٥١ - أف دي بلو "أبو سيد" أو ما يطلق عليه كرامة البحرين. أساليب للدراسات العربية ١٦ (١٩٨٦) (١٣ - ٢١)

- ٥٢ - جي. لي. سترانج، أرفى الخلافة الشرقية (كامبريدج، ١٩٠٥)، ٤٤.

53. Wiet, *Ya'kubi*, 183-98.

٥٤ - ساري، أوسجراينج فون سمارة: دابلير واتسون: "حول الأواني الصينية المطلية طلاء خفيفاً" في الأواني والأعمال المعدنية في الصين. أساليب عامة حول الفن والآثار في آسيا (لندن ١٩٧٠) ٤٥ - ٤٦.

٥٥ - جي رواسن. أم تايل، أم جي هاج. تصدير الأواني الصينية بعض الأبحاث الحديثة معاملات تجارية مع جمعية السيراميك الشرقية (٥٢ - ١٩٨٧ - ٨٨). ٣٩ - ٦١ وزد بوشنج، اكتشافات جديدة من البحوث الحديثة إلى اليورسيلين الصيني ذات اللون الأبيض والأزرق. المعاملات التجارية لجمعية السيراميك الشرقي ٥٦ (١٩٩١)، ٣٧ - ٤٦، أوضحت / أظهرت وجود أواني سانكاى فى سمارة والفسطاط، وهذا يؤكد نتائج البحث لفريق المتحف الإنجليزي.

- ٥٦ - سي. أيه. ريتشارد. "الأواني البيضاء فى الجزء الشمالى فى جونجسيان". وينج ورينج، المعاملات التجارية لجمعية السيراميك الشرقي. ٤٩ (١٩٨٤ - ٨٥)، ٥٨.

٥٧ - رقم ١٠ في البحث : وديع هارون. الأواني ذات الطلاء اللامع في العصر العباسي" مجموعة بين رقم ٢ (موجودة في كتب نادرة والمجموعات الخاصة في الجامعة الأمريكية بالقاهرة).

٥٨ - كي فوف فولش الفن الإسلامي: مجموعة ديفيد (كوبنهاجن ١٩٩٠)، ٨٣، شكل ٦٨، رقم ١٩٧٠/٧: كاتلوج مزاد علني رقم ٣٤ لسوسبي مزاد علني ١٥ أكتوبر ١٩٨٥. مجموعة متناثرة غير مسجلة في متحف جابر أندريسون، القاهرة، مجموعة متناثرة ١٤٥. للكاتلوج الرقمي القادم.

٥٩ - انظر شكل ٤٧ في تش فيلون السيراميك الإسلامي في العصور الأولى، ٢٤، حيث قامت بأدراج أمثلة مختلفة بيناكي بأثينا، به العديد من النماذج الأصلية الصينية المحفورة في الفسفاط.

٦٠ - تامبو، التجارة البحرية، رقم ١٦٦٧، ٣٢٧.

٦١ - آيه سي جونتروين حيث الأعمال المعدنية الإيرانية القديمة في معرض أرثر أم ساكوير ومعرض فريز للفن (واشنطن ١٩٩٢)، ١٨٢ - ٨٤، رقم ٣١.

٦٢ - فان رونجيانج: الأواني الصينية في العصور الأولى في متحف شنجهاي، شرقيات ٢/٢٢ (١٩٩١)، ٨٤ - ٥٣.

٦٣ - فان، "أواني رينج في العصور الأولى"، ٥٢.

٦٤ - أف أسارو، جي دي فرري مان واتش في مايكل، مصدر/ أصل الأواني الإسلامية المطلية في العصور الأولى. الفن للشرقي ١١ (١٩٧٩)، ١٢٣، شكل ٥.

٦٥ - ماسون وكيل، الأواني المصقولة في العصر العباسي"، ٥٦.

٦٦ - وديع هارون الأواني ذات الطلاء اللامع في العصر العباسي". ٩٨.

٦٧ - بي جيلنفارد، "الاكتشافات الحديثة للسيراميك الصيني في الفسفاط، نشرة المتحف، للأنتيكات الشرق الأقصى" ٤٥ (١٩٧٣)، ٩٤، أشكال ٥، ٦.

٦٨ - فان : "الأواني الصينية في العصور الأولى". ٥١.

69. Ibid.

٧٠ - وديع هارون. "الأواني ذات الطلاء اللامع في القرن العباسي"، ١٢٥.

تشكل ٢٦، بي أم تسجيل رقم ٦٧٠٨



Fig. 1. Bukhara, Taq- Zargaran, exterior, c. 985-86/1577-78
(شكل ١) تجارة، تقى زعفران، من الخارج (٩٨٥ - ٨٦ / ١٥٧٧ - ٧٨)

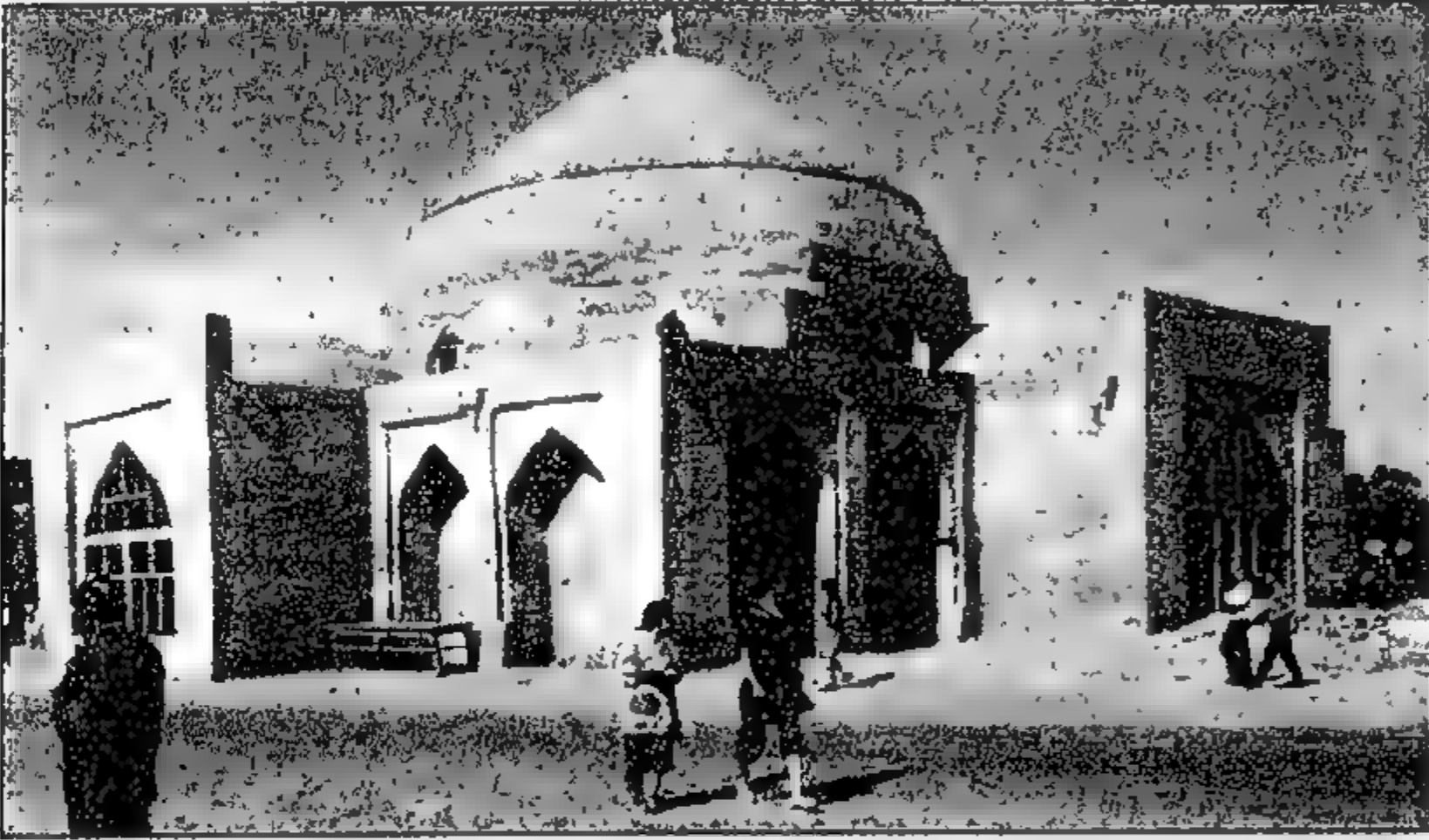


Fig. 2. Bukhara, Taq- Zargaran, interior,, c. 985-86/1577-78
(شكل ٢) تجارة، تقى زعفران، من الداخل (٩٨٥ - ٨٦ / ١٥٧٧ - ٧٨)



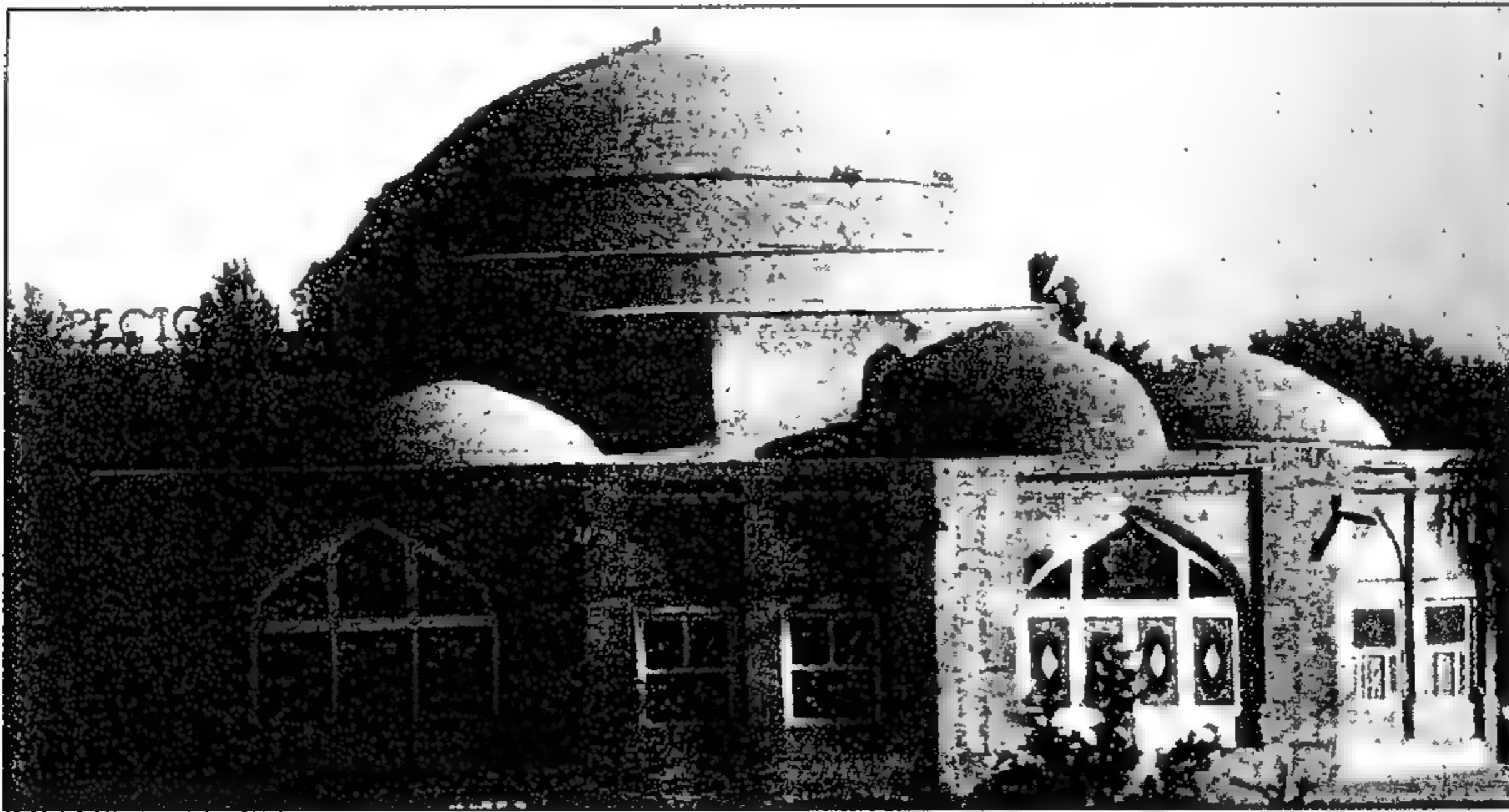
Fig.3. Bukhara, Tim of 'Abd Allah Khan, exterior, c. 985 – 86/1577 – 78

(شكل ٣) بازار التيمورية وأصل ذو القبة
 زمن عبد الله خان من الخارج.
 (٧٨ – ١٥٧٧ – ٨٦ – ٩٨٥)



Fhg. 4. Shahr- I Sabz, chahar su, exterior, seventeenth century

(شكل ٤) سبايز أزهار أسوء من الخارج
 القرن السابع عشر



(شكل ٥) سمرقند، شهر سوا من الخارج – القرن السابع عشر

الفصل الثانى

بازار التيمورية وأصل الأبنية ذات القباب

برنارد أوكان

من المحتمل أن تكون أبنية البازارات الباقية فى العالم الإيراني هي بازارات الشهبند فى بخارى القرن السادس عشر الميلادى^(١). والأقل شهرة ولكن الأكثر تأثيرا هي بازارات سمرقند وشهرى زابس القرن السابع عشر الميلادى (أشكال ١-٥). المركز التجارى فى بخارى بالإضافة إلى صفوف المحلات والكرفانات المصطفة على جانبى الشارع الرئيسى والتي تفصل بينها مبانٍ تعرف فى مصادر مختلفة باسم شهر سو تاك أو التيمورية. وهي أبنية ذات قباب بها محلات تفتح إما على الساحة الرئيسية وأحيانا على مشاية مسقوفة تكون مربعة أو ذات ثمانية أضلاع. ولأن هذه المشاية كلها مسقوفة فيمكن تأمين هذه المحلات عن طريق إغلاقها بالليل. وهذه المحلات ليس بها حجرات لمبيت الرحالة أو التجار بالليل. وهي ملامح تميز بينها وبين الكارفانسيراي وهو نمط آخر للمباني مرتبط بالبازار وله أمثلة فى القرن السادس عشر فى بخارى. وهناك مبنى آخر متصل بها لابد من ذكره هنا على الرغم من أنه لم يكن موجودا فى نفس الفترة، والذي أشارت إليه المصادر المعاصرة وهو: الحمام. بالنسبة للمسافرين، الذين يشكل التجار أغليبتهم، كان هذا مكانا ملحقا بالكارفان ينزلون فيه ليس فقط من أجل النظافة الصحية بل أيضا من أجل الفرص التى يتيحها لعقد صلات اجتماعية وصلات عمل.

إلى أى حد كانت هذه الأبنية المدهشة مستوحاه من أمثلة قديمة سابقة وخصوصا التيمورية؟ بالإضافة إلى محاولة تقديم إجابة لهذا السؤال، فإن هذا البحث سوف يقوم بفحص الدليل على استمرار بازار التيمورية كمثل من الأمثلة المبكرة، وفحص بعض المصادر المتناثرة. إن العلاقة الوثيقة التى وجدت فى عصر الدولة التيمورية وما قبلها بين الوقف والبازار سوف يتم فحصها أيضا.

وقبل وصول التيموريين إلى السلطة بوقت طويل،، لعب البازار دوراً مهماً في الحياة التجارية في العواصم والمدن الإيرانية. ورواية نصر خسرو عن أصفهان عام (٤٤٤ هـ / ١٠٥٢ م) تصور ذلك جيداً:

"كان هناك الكثير من البازارات، وأحد هذه البازارات الذي رأيته كان لتغيير العملة وكان به مائتا مربط للخليل والحمير. وكان لكل بازار أبواب وبوابات مثل جميع الأحياء والأزقة. وكانت الكارافانات شديدة النظافة بدرجة فائقة، وفي أحد الأزقة والمسماء كوتاراز كان بها خمسون من الكارافانات الفاخرة، في كل منها تجار جملة وأصحاب حوانيت^(٢)".

وهنا أيضاً، وفي تلك الفترة المبكرة نجد أن الروابط الاقتصادية فرضت وجود مكان البازارات والكارافانات في مكان واحد معاً. إن زيارة نصر خسرو تمت عند عودته من مصر الفاطمية، وتم الاحتفاظ بسجلات كافية لكي تبين المشاركة الواسعة للإيرانيين في التجارة مع مصر ودول أخرى في ذلك الوقت عبر مسافات طويلة^(٣). وقد سجل المقدسي قبل ذلك بقرن من الزمان، أنه وجد في بعض المدن مثل كازارون والراي في إيران، دارا داخل بازاراتها والتي تعنى شيئاً أشبه بالخان أو الكارافان^(٤)، ولقد لاحظ أن مدينتي أراجان وهورمز بهما بازارات يمكن إغلاقها بالليل، في حين أن بازار الأخيرة كان مزينا ومطليا باللون الأبيض ومبليطاً ومسقوفاً^(٥).

ومع قدوم المغول، تمزقت الحياة الاقتصادية في إيران. بسبب المذبحة الجماعية للسكان والتي دمرت الزراعة والتجارة الدولية، وانحدر حال بعض المدن مثل بلخ ومارف وتحولت إلى حالة من الفقر لم يتعافوا منها أبداً. ومع ذلك، فإن الأمور قد انتعشت إلى حد ما في ظل حكم الخان المتأخرة خصوصاً بعد تحول غزان خان إلى الإسلام ونشره للإصلاح^(٦). وحقيقة أن معظم البلاد الآسيوية كانت خاضعة للمغول وربما ساعد هذا على استئناف التجارة على طرق الحرير في ذلك

الوقت^(٧). ولحسن الحظ أن لدينا معلومات من نصوص دونت في تلك الفترة تروى لنا كيف كانت تستخدم البازارات.

مع وجود الكثير من الأراضي في تلك الفترة، كان الكثير من عقارات البازارات أوقافاً شرعية. فتوريث عقار كهديّة دينيّة كان يمثل إحدى الطرق لحماية العقار من المصادرة التعسفية ولهذا، رغم إصلاحات غزان، فمن الواضح أن الشعور بانعدام الأمن كان سائداً. ونظراً لكثرة الإنشاءات الدينية الجديدة، زادت أهمية البازارات لأنها أصبحت وسيلة لجلب الموارد لصيانة تلك المنشآت، وهنا أمر يمكن رؤيته في عدد الذين كان لهم بازارات مرتبطة بها^(٨). مثل ربع رشيد الدين، فإن المجمع بأكمله كان يتم الدخول إليه عن طريق البازار الذي في مقدمة فناء المدخل، وهو موازٍ لجامع يزيد فريداى الذى بنى عام (٧٢٥ هـ / ١٣٢٥ م) على يد زوج ابنة رشيد الدين^(٩). وكان تاج الدين على شاه ينافس رشيد الدين، مدركاً أيضاً لفوائد الملكيات التجارية المجاورة عندما قام ببناء مجمعه في تبريز، وفي وسط جامع فرايداي. بالإضافة إلى وجود حمامين مجاورين للجامع، فقد قام ببناء بازار ومحلات عند كل بوابة من البوابات الأربع للجامع. إن عظمة هذه المحلات والبازارات يمكن أن تستخلص من التقارير التى تقول إنها كانت مزينة بلمبات مرصعة بالذهب والفضة ومعلقة في سلاسل نحاسية. وهذا يشير إلى أن هذه البازارات كانت مسقوفة^(١٠).

إن تاج الدين كان في الأصل أحد تجار الجواهر والأحجار الكريمة قبل أن يصبح من أصحاب البازارات، ولهذا فليس من الغريب أن نجد أن هذه العقارات التجارية تظهر بوضوح في مجمعه^(١١).

ونيسابور، واحدة من المدن التى نهبها المغول وتمت إعادة بنائها في موقع آخر، فقد تم ترميمها في الثلاثينيات من القرن الرابع عشر لأن ابن بطوطة وصف بازاراتها بأنها ذات درجة فائقة من الروعة والاتساع. وعلى غرار جامع على شاه، أحاطت البازارات بجامع فريداى في المدينة. وقد استفادت البازارات من تجارة الحرير عبر المسافات الطويلة. وقد ذكر ابن بطوطة أن خيوط الحرير التى

تصنع في نيشنور كانت تصدر إلى الهند^(١٢)، وهو يخص بازارات شيراز (التي نجت من تدمير المغول) بثناء خاص، موضحاً أن كل تجارة كان لها بازار خاص بها وأن بازارات المدن الشرقية فقط كانت مشابهة لبازارات دمشق.

وفي سبيل معرفة أعمق للروابط بين الأبنية الدينية ومباني البازارات ووظيفتها، يمكننا أن نعقد مقارنة بين الوسائل المختلفة التي استخدمها كل من الأمير الخانيد قاديس يازد ركن الدين وشمس الدين في تمويل العديد من المباني الدينية. وقد قام ركن الدين ببناء أربعة جوامع وثلاث مدارس وتسعة خانات وخمس ريبات أشهرها كانت ركنية يازد. وقد قام شمس الدين بتأسيس خمسة مساجد، وخمس مدارس وخمسة خانات. وكان عمله الرئيسي عبارة عن إقامة مجمع في يازد يسمى "الشمسية" على اسمه، بينما كان ركن الدين يعتمد اعتماداً كبيراً على دخله من المحلات، والحمامات والخانات لدعم الأوقاف. كان شمس الدين أخ زوج أخت غياث الدين، وكان نائبه للإدارة الدينية. فقد اعتمدت أوقافه اعتماداً كبيراً على دخل الأراضي والضرائب من الديوان الإمبراطوري. كان يعتمد اعتماداً قليلاً على حقوق المياه من القنوات ولا يعتمد مطلقاً على المؤسسات التجارية المحلية. بالطبع، استفاد الاثنان من الموارد التي تم تجميعها من الكارافانات^(١٣).

إن أقدم إشارة إلى شهر سو ذي القبة، التي أمكنني الحصول عليها من يازد في فترة حكم المظفريد، وهي فترة شهدت توسعاً كبيراً للبازار وتحويله إلى منطقة تجارية جديدة جنوب حوائط المدينة الجنوبية^(١٤). لقد قام حاكم المظفرين شاه يحيى (١٣٨٧م - ٩٣٠ هـ) ببناء بازارى جنباد وسط يازد الذي يتكون من غرفة لها قبة وأربعة مداخل بها أربعون من المحلات التجارية^(١٥).

ورجوعاً إلى فترة التيمورية نفسها وعلى ما يقوله كلافيجو فإن سمرقند تيمور كانت مركزاً كبيراً للتجارة مع الصين والهند وأماكن أخرى كثيرة. إن أهمية البازار في تغذية هذه التجارة قد تحققت بدرجة مذهلة في فترة متأخرة من حياة

تيمور، عند زيارة كلافيجو في خريف ١٤٠٤م، أى قبل وفاة تيمور بوقت قصير. وقد استعاض عن ذلك بالسرعة والقسوة اللتين استخدمهما فى إصدار الأوامر لاستكمال المشروع. فقد بنيت البازارات فى وسط المدينة وهدمت البيوت التى كانت تعترض طريقها دون تعويض. لقد كانت المحلات فى مواجهة بعضها على جانبى الشارع، وكل منها يتكون من حجرتين، واحدة خلف الأخرى. وبها طاولة من الحجر مغطاه بألواح من الرخام فى الواجهة والشارع ذاته مغطى ببوابك بها نقوب لإنفاذ الضوء، وفى بعض الفترات كانت تزود بنافورات^(١٦). لقد شارك الصناع المهرة فى سمرقند فى معارض الصناعات بمناسبة اجتماع قبائل شاغاثاى فى احتفال تيمور بزواج سته من أحفاده مما جعله يتعاطف معهم^(١٧).

لقد لاحظ كلافيجو أيضا انتعاش التجارة فى مدينتين أخريين فى حكم تيمور، هما تبريز وسلطانية. وفى تبريز أشار إلى الكارافانات، البعض منها قد تخصص فى بيع العطور وبجوارها البازارات التى تباع كل أصناف البضائع، وقد تأثر كثيرا بتنوع المنسوجات المختلفة المعروضة للبيع. ورأى فى مدينة سلطانية التجار القادمين من الأناضول مسلمين ومسيحيين، وأولئك القادمين أيضا من سوريا وبغداد. وكان هناك أيضا تجار للتوابل من الهند، ومن إيطاليا تجار من جنوة وفينسيا للتنافس فى تجارة الحرير التى كانت تأتى من جيلان وشيروان. وذكر أسماء شوارع وميادين محددة (ربما المفتوحة) حيث كانت تباع بضائعهم، كما ذكر الفنادق الصغيرة الموجودة فى جميع أحياء المدينة التى كانوا يقيمون فيها^(١٨).

وكانت مدينة يازد مركزا آخر لتجارة الحرير. وقد بنى حاكم تيمور غياث الدين سالارسيمنانى مصنعا للمنسوجات هناك عام (٨٠٥ هـ / ١٤٠٢م) للاحتفال بانتصار تيمور على العثمانيين^(١٩). وكان ذلك شيئا غير عادى من عدة وجوه، ليس فقط بسبب روعة البناء، ولكن لأن الذى كان يقوم برعايته عضو من أبناء البيروقراطية الفارسية، وهو مثال نادر جدا للرعاية المعمارية لهذه الطبقة تحت حكم التيمورية.

إن صفاتها الاستثنائية المميزة قد قامت بتحديد ما مجموعة من المصادر التيمورية التي اهتمت بتسجيل الحدث^(٢٠). وأكمل رواية هي التي وردت في تاريخ يازد^(٢١).

وصف دار الفتح داخل مدينة يازد

في الوقت الذي كان الأمير العظيم (تيمور)، أنار الله بصيرته، يسيطر على شبه جزيرة الأناضول (بلاد الروم) ويشن حرباً ضد الإدرم بايزيد، عندما قام بغزو الأناضول والاستيلاء على إدرم، كان خفاجة غياث الدين سالار هو مئمن الضرائب (في يازد). فاشترى عديداً من البيوت وأنشأ ميداناً باسم (تيمشا) يتكون من ثلاثين حانوتاً تجارياً. وكانت كل المباني ذات ثمانية أضلاع تحمل ألقاب عظمت (تيمور)^(٢٢)، والتاريخ منقوش عليها. وكان المبنى بأكمله مبنياً من الطوب الأحمر وبلاط الموزايك. وكانت الحوانيت تلبط وواجهات المحلات تغطي بالرخام الموزايك وكانت الأرصفة من الرخام أيضاً. وقد نصبت هناك ثلاث نافورات من رخام الموزايك يأتيها الماء من ناف. وكان المبنى كله مطلياً باللون الذهبي والأزرق الداكن^(٢٣). وفوق كل حانوت حجرة جميلة (الدور الثاني) وكان الحديد يشيد في الشبابيك. وهناك أيضاً حديقة خضراء ذات جدران عالية، بها خزان ماء، وباكية ومصائد هواء مكتوب عليها ألقاب الإمبراطور وتاريخه بالذهب. وقد تم تسجيل حوالى مائتى حانوت وقفها خفاجة غياث الدين لدار الفتح وبلغ هذا المبنى درجة أدهشت العقول فقالوا:

ليس بهذه المنشأة أى نقص حتى لو انهدمت الجبال وانشقت السموات. كان يكتب دائماً عليها نقش باللون الأزرق يقول "ليمنحك الله مجداً دائماً للأبد" أما الأجزاء العليا فكانت مغطاة بأغطية من ألواح خشب السرو تشبه الخيمة، وعلى البوابة الشمالية نقراً^(٢٤): "ليأتى الهواء القادم من رابية الباب المتحرك لحسن الحظ علامة على

الديانة. هذه جنة عدن، ادخل وأسكن فيها^(٢٥). فى عام (٨٠٨ هـ - ٤٠٥ م) صار اسم الخانكة دار الغرباء (مسكن الفقراء) وبنى فى الجهة المقابلة لدار الفتح^(٢٦).

إن وصف الأدوات الثمينة وديكورات هذا المجمع يعتبر شيئاً رائعاً، حتى بالنسبة لمصدر يدرك القيمة المعمارية مثل تاريخ يازد الذى يحدد شخصيتها الفريدة. ولكن من الممكن أن نقول إنه بوجود خيمة مسقوفة بالخشب، فإنها تعتبر شكلاً وسطاً بين البازارات المفتوحة منذ القدم والأبنية المسقوفة. ويصف كاتب "تاريخ يازد الجديد" الغطاء كسقف منحدر ربما له بروز خارجية مثل القبة^(٢٧). ولم تكن على دراية بالأسقف من هذا النوع فى إيران ما قبل الحديثة. ليس لأنها غير شائعة ولكن ربما لأنها كانت قابلة للدمار السريع ولا يعتقد أنها تستحق أن يذكرها كتاب العصور الوسطى.

لم يفقد البازار أهميته بقدم خليفة تيمور شاه روح، لأن عمله المعماري العظيم الأول فى مدينته الجديدة حيرات، كان إعادة بناء البازارات. وقد أمر أن تكون مسقوفة مع ترك مساحات للضوء وإعادة بناء المحلات المكونة من طابقين بالطوب الأحمر. وتصطف على طول الشوارع المؤدية من الأربع طرق المحورية إلى المركز، حيث يوجد قاهرسو، وهو عبارة عن مكان مربع له أربعة أضلاع متساوية يقع فى وسط دائرة العمل الخيرية^(٢٨). وإذا أخذنا وصف حافظ أبرو الأخير بالمعنى الحرفى لا المجازى، فإن النتيجة هى مبنى يتكون من قبة محاطة بمشاية مسقوفة، تتوافق مع مباني بخارى التى ذكرت آنفاً. فالحجرة ذات القبة وقبو البازار، ذكرها عديد من رحالة القرن التاسع عشر، رغم أنه يبدو أن بقاياها تم تدميرها فى ثلاثينيات القرن العشرين^(٢٩). وهناك مصدر آخر يكشف وجود بازارات أخرى خارج بوابات كل مدينة، وأنها تمتد بعيداً إلى الضواحي^(٣٠). إن بازار الشيخ شافوش خارج بوابة المالك تم إصلاحه على يد السلطان حسين فى القرن الخامس عشر. وتم بناء شهارسو آخر خارج المدينة على يد علاء الدولة الحفيد الأكبر لشاه روح^(٣١).

إن المؤسسة الكبرى في يازد في النصف الأول من القرن الخامس عشر هو مجمع "مير شكمج"، وهو يشتمل على بازار وحمام وكارافانات تخدم جامع فريداى الجديد ومجاورًا للخانكة^(٣٢)، وأيضًا تم تشييد مجمع آخر به الكثير من المكونات التجارية في يازد في عصر شاه روح.

إن المصادر التاريخية الرئيسية في القرن الخامس عشر قد ذكرت أولاً البيت الذى شيده صدر الدين أحمد إيريفاردى، والذى كان يعد مشروعاً ضخماً. وكان مشتركاً في تجارة الحرير وقد أسس مصنعاً للمنسوجات الحريرية خلف بيته^(٣٣). وخارج البيت كان هناك بعض المحلات الصغيرة حيث كان التجار من يازد ومن أماكن أخرى ينتظرون ظهوره كل صباح ثم ينسحبون إلى الكارافانات التجارية. وبجوار الكارافانات يوجد مبنى يعرف باسم خان القلاندار وهو مبنى من طابقين شيده في منطقة ساريرج، والتي كانت معروفة أساساً بصناعة الحرير. وفي المدخل شيدت حجرة ذات قبة تقابلها حوانيت في الجانب الآخر. وفي نفس المنطقة قام ببناء كارافان آخر يعرف باسم خان البيبشا، والذى قيل إنه كان مزخرفاً ببلاط الموزايك وكان يعتبر مبنى فريداً^(٣٤). بالإضافة إلى ذلك، فقد بنى صدر الدين بجوار بيته حمامين، واحداً للرجال وآخر للنساء وبازاراً ومسجداً، وهو تزواج مدهش بين التجارة والدين.

وأيضاً في نفس منطقة سراريج في يازيد، كان هناك بازار آخر بنى بعد عام (١٤٢٥-١٤٢٤م / ٨٢٨ هـ) على يد شمس الدين محمد طاهر. وحسب ما تقول الروايات فقد كان يشبه إلى حد كبير أحد bazارات بخارى، حيث إنه كان يحتوى ليس فقط على خمسين أو ستين حانوتاً مسقوفة، ولكن كانت في وسطه ساحة عليها قبة وبها أبواب دقيقة الصنع توصل إليها^(٣٥).

وحساب مديونية اقتصاد بازار إلى نظام الوقف يمكن قياسها من أعمال مير على نافاي، أوثق رجال السلطان حسين بايكارا، والقائم بأعمال وقفه الذى بلغ ستة وعشرين عقاراً تجارياً، معظمها بجوار بازار المالك. وهو أكبر وأهم أسواق حرات التى منحت لمجمعه، المسمى الإخلاصية^(٣٦). ومنها كان التيم المخصص

لبيع القبعات. وهو مبنى من طابقين له ممران على جانب البازار وكل واحد له بوابة وديوان. وعلى الناحية الجنوبية للتيتم نجد خمسة حوانيت مجاورة، وعلى الجانب الشرقي حانوت يسمى "إيريق الماء". وهناك محلان من طابقين بجوار بازار الماليك، أحدهما يبيع اللباد والآخر يبيع الجلود. وخارج بوابة الماليك كان هناك مخزن صناعي، وهو مبنى ذو طابقين وسبعة محلات مجاورة. وفي شمال المدينة، في منطقة القلعة القديمة كان هناك بازار وبالقرب منه حانوتان للصناعة. وخارج البوابة العراقية (البوابة الغربية للمدينة) كان يمتلك بازاراً وأربعة محلات مجاورة وذكر أنها في الجانب المقابل لحمام أليكا بيك^(٣٧).

ومن قبل ذلك ضرب السلطان حسين نفسه مثلاً في وقت بناء ضريح "على في مزار الشريف عام (٨٥٥هـ/١٤٨٠-١٤٨١م). بالإضافة إلى إعادة بناء واحدة من أهم قنوات الري في بلخ، نهر الشاهي. فقد شيد في المدينة الجديدة بازاراً يحتوى على عدة محلات وحمام. وبالطبع كان البازار يقوم بخدمة احتياجات الحجاج زوار الضريح، ليس هذا فقط بل وكان يشجعهم أيضاً على زيارة المنطقة^(٣٨).

بكل الاحترام لتطورات شهارسو في يوخارى التى ذكرت فى بداية هذا البحث، فقد أشار روبرت ماك شيسنى كيف أن الآثار الدينية والمنشآت التجارية التى تم تدعيمها من خلال الوقف قد أنتجت علاقات متبادلة بين المؤسسين، أولئك الذين ثم تشغيلهم داخل المؤسسات - الذين وجدوا فرصة لتحسين معيشتهم - وأيضاً بين أصحاب المحلات التجارية وزبائنهم.

إن دوافع الذين أقاموا هذه المنشآت يمكن أن تكون كثيرة - منها التقوى، والرغبة فى تأمين الممتلكات لذريعتهم، أو الرغبة فى المشاركة فى أعمال الخير لتحسين المستوى الاجتماعى والاقتصادى فى المجتمع. وكما حدث فى بخارى فى القرن السادس عشر، وفى سمرقند وحارات فى القرن الخامس عشر حيث كان الاقتصاد مزدهراً فى ظل حكم آل تيمور، وأصبح فى إمكان البازارات أن تتوقع الاستفادة من برامج المباني الأخرى. وعلى الرغم من ذلك، فقد أمكن التعرف على

بعض الآثار القليلة. وتشير المصادر إلى أن بازارات التيمورية هي الجد الأعظم لتجمعات البازارات الإيرانية الموجودة الآن. وهي: الشهبانية في بخارى أو سافافيدز في أصفهان.

هوامش الفصل الثاني

- ١ - بزار التجارة أفضل ما تم توثيقه في الجوانب الاقتصادية والاجتماعية لفن العمارة عمومًا في تجارة عام ١٥٦٠، ١٥٧٠، "الفن الإسلامي" ١١، (١٩٨٧) تم نشره في (١٩٨٧)، ٢١٧ - ٤٢.
2. *Safarnama*, ed. Vahid Damghani (Tehran, n.d.), 145; trans. W.M. Thackston as *Naser-e Khosraw's Book of Travels* (New York, 1986), 98.
3. See S.D. Goitein, *A Mediterranean Society: I, Economic Foundations* (Berkeley and Los Angeles, 1967), 400, n. 2.
4. Muhammad b. Ahmad al-Muqaddasi, *Kitab ahsan al-taqasim fi ma' rifat al-aqalim*, ed. M.J. de Goeje (Leiden, 1877), 434; Guy Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate* (London, 1966), 215, 266.
5. Muqaddasi, *Kitab ahsan al-taqasim*, 413, 415.
6. Although the possibility of these being more effective on paper than in practice is discussed in David Morgan, *The Mongols* (Oxford, 1986), 167-70.
7. See Ann Lambton, *Continuity and Change in Medieval Persia: Aspects of Administrative, Economic and Social History, 11th-14th Century* (Albany, 1988), 332-33; Janet L. Abu-Lughod, *Before European Hegemony: The World System A.D. 1250-1350* (Oxford, 1989), Ch. 5.
8. This was true even of earlier palace complexes, such as those of the Ghaznavids at Lashkar-i Bazar and Ghazna.
- ٩ - انظر شيلابيلير الأفنيو فن العمارة والمجتمع : تحليل لأعمال الأوقاف للربع". الرشيدى ، إيران ٢٢ (١٩٨٤)، ٦٩.
10. Badr al-Din al-'Aini', *'Iqd al-juman fi ta' rikh ahl al-zaman*, Istanbul, Ahmed III MS, f. 358a, where he quotes from al-Yusufi's *Sahib al-nuzha*. I am most grateful to Donald Little for providing me with a copy of this.
11. For the complex see Bernard O'Kane, "The Mosque of 'Alishah: Its Reconstruction and Influence," proceedings of the symposium on *The Art of the Mongols*, ed. Robert Hillenbrand (in press).
12. *The Travels of Ibn Battuta A.D. 1325-1354*, trans. H.A.R. Gibb, 3 vols. (Cambridge, 1958-71), 3:584.
- ١٣ - جامع الخيرات في ايراج سز. مجلدین (طهران) ١٩٤٨ - ٧٥/١٩٦٩/٥٤، ٣٩١: ٢-٥٥٧. "آثار يزد ١٣٠٠ - ١٤٥٠، العمارة، الشكل الخارجى والبناء رسالة دكتوراه بجامعة هارفرد. ١٩٧٢. الفصل ٢ جان أونين، الحضارة في إيران ، العائلة العظيمة فى يزد"، العالم " الندوة الدولية" حول الجوانب الاجتماعية والاقتصادية لأوقاف المسلمين، القدس ١٩٧٩ - ٢٢ - ٣٢ (مستند لم ينشر) ولهذا فإننى ممتن لديفيد موجان.
- ١٤ - ميشيل بونين: "الإسلام والتجارة: الأوقاف والبازارات يزد. إيران أرد فوند ٤١ (١٩٨٧)، ١٨٦.
15. Ahmad b. Husain b. 'Ali, *Tarikh-i Jadid-i Yazd*, ed. Iraj Afshar (Tehran, 1345/1966) (henceforth *TJY*), 87.

- ١٦ - بعثة إلى تملان - ١٤٠٣ - ١٤٠٦، ترجمة جى لى سترانج (لندن، ١٩٢٨)، ٢٧٨ - ٧٩.
- ١٧ - بيرنارد أوكان - من الخيم إلى المقصورة الحركة الملكية وتصميم القصر الفارسي، "إجراءات ندوة حول ما قبل القصور الإسلامية الحديثة، الفن الشرقي، ٢٣ (١٩٩٣)، ثم نشرة عام ١٩٩٤ - ٢٥٣.
18. O'Kane, "From Tents to Pavilions," 152, 159-61; Ruy Gonzalez de Clavijo, *Vida y hazañas del gran Tamorlan con la descripcion de las tierras de su imperio y señorío*, ed. and tr. I. Sroznovski (St. Petersburg, 1881), reprinted London 1971, 180: *casas de mesones*.
- ١٩ - كان يوصف بزرخان"، ثوب مخصص لمستودع البضائع، فى شرف الدين على بردى، "محمد عباس"، (طهران، ١٩٥٧، ١٣٣٦)، ٣٢١.
20. As noted by Beatrice Forbes Manz, *The Rise and Rule of Tamerlane* (Cambridge, 1989), 116-17. Other notices occur in Ahmad b. Jalal al-Din Fasih Khvafi, *Mujmal-i fasihi*, ed. Mahmud Farrukh, 3 vols. (Mashhad, 1339/1960), 3:145-46; Ghiyath al-Din b. Humam al-Din Khvandamir, 21. Ja'far b. Muhammad b. Hasan Ja'fari, *Tarikh-i Yazd*, ed. Iraj Afshar (Tehran, 1343/1965), 57-9 (henceforth *TY*).
22. Literally three-sided (*sih gana*).
23. *Lajvard*, literally lapis lazuli.
24. Reading *hava'i* for *savad*, as in the emendation of *TJY*, 93.
- ٢٥ - السطر الثانى، بالعربية، نسخة جزئية من القرآن ٣٩: ٧٣ الكلمات الأخيرة من السطر الأول تعتبر مسرحية بالفارسية مركبة على كلمات عربية.
- ٢٦ - تى جى واى ٩٣ توضح أنها عكس الحديقة الجنوبية لدار الفتح، تم شراء بيوت كثيرة بواسطة أموال الأوقاف، وكان هذا الحمام الساخن يتم إعداده للدرويش كل يوم.
27. *TJY*, 93.
28. Hafiz Abru, *Jughrafiya-yi Hafiz Abru*, ed. Mayil Haravi (Tehran, 1349/1969), 9-10; Bernard O'Kane, *Timurid Architecture in Khurasan* (Costa Mesa, 1987), 16-17.
- ٣١ - غيث الدين بن همام الدين حو فتمير، "خلاصة الأخبار"، نسخة غاية الاعتماد (كابل، ١٣٤٥/١٩٦٠)، ١٦.
- ٣٢ - تم ذكر الحمام والكرفانات فى مبنى الأوقاف إیراج أفشار أبادجارد-ريازد، مجلدين (طهران، ١٣٥٤/١٩٧٥)، ٢: ١٧٠، كما هو موجود فى النصوص الحديثة: تى جى واى ٩٧.
33. *TY*, 88.
- ٣٤ - تى واى، ٣٤ - تى جى والى، ١٠٨ - ٩.
35. *TY*, 81; *TJY*, 112.

- ٣٦ - تم نشر معظم هؤلاء في الشرق الأوسط "موسوعة التيمورية للمؤسسة التعليمية" مبنى الأخلاصية. على ساهير نافا في القرن الخامس عشر ، هيران والأوقاف "جورنال الجمعية الشرقية الأمريكية" ١/١١١ (١٩٩١)، ٥١ - ٥٢.
- ٣٧ - بجوار مسجد الشاه في المشد في منتصف القرن الخامس عشر، (انظر أو كان، فن العمارة بالتيمورية في خورسان ، كاتالوج رقم ٢٦) الواقع على طريق البازار المؤدى إلى الجنوب من مبنى الضريح ، حيث يقع الحمام الذي تم تأسيسه ويرجع إلى قبره بالمسجد.
- ٣٨ - أذكان ، فن العمارة التيمورية في خورسان ، كاتالوج رقم ٣٢.

الفصل الثالث

جامع الأمير قاوسون بالقاهرة

(٧٣٠ هـ - ١٣٣٠ م)

شاهدة كريم

المؤسس

إن الأمير سيف الدين قاوسون الذي جاء إلى القاهرة وهو في سن الثامنة عشرة ليبيع العصي والجلود التي تستخدم في شحذ أمواس الحلاقة، كان كما وصفه المقرئزي، شاباً طويلاً رشيق القوام من برقة^(١)، وهي قرية صغيرة بالقرب من بخارى^(٢). وقد ذهب إلى جميع الأسواق ودخل حتى القلعة لبيع بضائعه حيث جذب انتباه السلطان الناصر محمد الذي ضمه إلى مماليكه. وقد تدرج قاوسون في صفوف الأمراء من أمير عشرة ثم أمير طابلاخانة ثم قائد مائة، وفي النهاية قائد ألف^(٣). ثم أرسل إلى وطنه لكي يحضر أخاه ساوسون وأفراداً آخرين من عائلته قد منحوا جميعاً لقب أمير. وقد أصبح قاوسون واحداً من المقربين إلى السلطان. فقد تزوج السلطان من أخته وزوج قاوسون لأخته عام (٧٢٧هـ/١٣٢٧م). ويمكن رؤية بقايا قصر الأمير قاوسون خلف مدرسة وجامعة السلطان حسن بالقاهرة، وكما ذكر المقرئزي فقد كان يأكل في أطباق مصنوعة من ذهب وفضة وكان سرج فرسه أيضاً مصنوعاً من الذهب^(٤).

وعندما أصيب السلطان الناصر محمد بمرض قاتل جعل الأمير قاوسون وصياً على أولاده، وجعل ابنه أبا أكبر خليفة له. وبذلك انتهت المناقشة الطويلة بين الأميرين، قاوسون وبشتاك. وبعد أن أصبح أقوى الأمراء، قام قاوسون بعزل أبي بكر وقتله بنفسه لكي يضع أخاه الطفل كوجاك في مكانه. ثم نصب نفسه نائباً للسلطان. وظل السلطان كوجاك ذو الأعوام الخمسة في كيراك، تاركاً قاوسون يحكم مصر. وقد شعر المماليك التابعون للناصر محمد بالخيرة من قوة قاوسون المطلقة

فقاموا بالقبض عليه عام (٧٤٢ هـ / ١٣٤١ م). وأخذوه إلى الإسكندرية حيث قتل في
النهاية وسلب قصره وسرقت ثروته^(٥).

مباني الأمير قاوسون

القصر واصطبلات الخيل

كان القصر واصطبل الخيول يقعان أسفل القلعة أمام بوابة السلسلة (باب العزب) وبجوار مدرسة وجامع السلطان حسن. وكان لقصره بوابتان إحداهما تطل على شارع يطلق عليه حضرة البقر^(٦)، والأخرى تطل على بوابة السلسلة. وقد قام ببناء هذا القصر الأمير علم الدين سنجار الطويل. ولكن قاوسون اشتراه منه ودفع ثمنه من أموال الدولة. ثم قام بتوسيع القصر وأضاف إليه مجموعة الاسطبلات. وقد عاش قاوسون في قصره طوال فترة حياة السلطان الناصر محمد ثم انتقل إلى القلعة حتى تم أسره وإعدامه. وقد قام الأمير يشبك بن مهدي بشرائه بعد ذلك. ولم يبق منه سوى الواجهة.

حكر قاوسون

يتكون هذا الحكر من حديقتين والعائد منهما كان يستخدم لشراء ملابس للأطفال الأيتام الذين يعيشون في المنطقة خارج باب زويلة^(٧).

الوكالة

تقع الوكالة على طول طريق الجمالية بالقرب من باب النصر. وقد أطلق عليها المقریزی لفظ "الوكالة"، على الرغم من أن النقش الموجود على أساسها يسميها "خان"^(٩). وقد سماها على باشا مبارك وكالة الصابون، حيث كان يباع الصابون هناك^(١٠). ولم يبق منها سوى المدخل.

الخانكة

تقع الخانكة خارج باب القرافة التي تواجه القلعة في الجانب الجنوبي. وكل ما تبقى من هذا المبنى هو حجرة على شكل قبة لضريح ومئذنة واقفة بذاتها معلقة، ولكن ليلي إبراهيم قد نشرت دراسة مفصلة عن إعادة بناء هذا المبنى^(١١). وقد بنيت الخانكة عام (٧٣٦ هـ / ١٣٣٦م) وكانت تعمل بكفاءة حتى وفاة الأمير حين تم نهبها. وقد استمرت في عملها حتى عام (٨٠٦ هـ / ١٤٠٣م) عندما تمت مصادرة إيراد الحكر^(١٢).

الجامع المجاور للخانكة

لم يعد هذا الجامع موجودًا الآن وحل محله جامع مسيح باشا الذي بنى عام (٩٨٤ هـ / ١٥٧٦م) والذي يقع على حافة الجبانة الجنوبية المقابلة للقلعة.

جامع قاوسون

هذا المبنى الموجود جزء منه والذي هو موضوع هذا البحث، بدأ العمل فيه عام (٧٣٠ هـ / ١٣٣٠م) في نفس مكان بيت الأمير عكوش نميلا. هذا البيت قد اشتراه جمال الدين الصعب المسيلي حيث حصل عليه قاوسون من ابنه وقام بهدمه لبناء جامع. وقد ذكر المقرئى بأن قاوسون قام بإحضار مهندس معمارى من مدينة تبريز لبناء مئذنتين للجامع مقلداً للمئذنة التي بناها وزير السلطان أبو سعيد فى تبريز. وفى يوم الجمعة ٢١ رمضان من نفس العام تم افتتاح المسجد وألقى خطبة الجمعة قاضى القضاء جلال الدين القزوينى فى حضور السلطان الناصر محمد^(١٣). ولم تذكر المصادر أية تفاصيل عن هذا الجامع حتى جاء الجبرتى وذكر انهيار واحدة من المآذن عام (١٢١٥ هـ / ١٨٠١م) وإن هذا الانهيار قد تسبب فى تدمير جزء من قوس الرواق وترك الجزء الأسفل من المئذنة مائلاً تجاه عطفة الدرب المؤدية إلى درب الأغوات. وقد أضاف الجبرتى، أن ذلك حدث نتيجة

لضرب الفرنسيين^(١٤) للجامع بالقنابل. وقد ناقش بريس دافين هذا الموضوع قائلاً:
إن انهيار المئذنة كان نتيجة زلزال^(١٥).

ويبدو أن الجامع قد ظل باقياً بمئذنة واحدة حتى بناء شارع محمد علي
(شارع القلعة) عام (١٢٩٠هـ / ١٨٧٣م)، وهو طريق يبدأ من ميدان العتبة وينتهي
عند مسجد السلطان حسن أسفل القلعة. وقد هُدم جزء كبير لإفساح مكان للطريق
الجديد بينما سقط الجزء المتبقى وأصبح حطاماً حتى تمت إعادة بنائه عام
(١٣١١هـ / ١٨٩٣م)، خلال فترة حكم الخديو عباس حلمي الثاني. وقد قامت لجنة
المحافظة على الآثار بإعادة بناء بوابتين أولاهما باسم باب المخامة التي تطل على
شارع السروجية، وهو امتداد شارع القصبة الفاطمية جنوب باب زويلة والبوابة
المطلّة على حارة الأغوات^(١٦)، وقد نقلوا بقايا الأبواب الخشبية ذات الأوجه
البرونزية من باب المخامة إلى المتحف الإسلامي بالقاهرة.

موقع الجامع

ذكر المقرئ أن الجامع يقع على طول الطريق خارج باب زويلة بجانب
حارة المساميدة على الجانب الغربي^(١٧). هذا الطريق كما ذكر آنفاً هو شارع
القصبة الفاطمية الذي يبدأ من باب الفتوح وينتهي عند باب زويلة، ثم يمتد جنوباً
حتى جامع السيدة نفيسة، وقد غير اسمه عدة مرات. أما باب المخامة وهو واحد
من أبواب الجامع فإنه يطل على جزء من الطريق المعروف بشارع السروجية.

إن درب الأغوات، الذي ذكر عند الحديث عن المئذنة التي انهارت، يبدأ
عند شارع محمد علي، وهو طريق عريض يتصل بعطفة أباظة التي تتصل
بدورها بعطفة الشيخ عبد الله وعطفة قاوسون، وكلاهما يؤديان إلى شارع محمد
علي. لقد ذكر على باشا مبارك موقع هذا الجامع على هذا الدرب^(١٨)، وموقع
الجامع الآن كما يمكن رؤيته في شكل (١) هو بين شارع السروجية في عطفة
المخامة وحارة ودرب الأغوات وشارع محمد علي.

وصف الأجزاء الرئيسية المتبقية من الجامع

إن الأجزاء الرئيسية المتبقية من هذا المبنى ليست كثيرة، ويمكن رؤيتها في الشكل (١) وهي كالآتي:

- ١- باب متحرك يطل على شارع السروجية. ويطلق على هذا الباب اليوم باب المخامة لأنه يؤدي إلى عطفة المخامة. والبحث عن الاسم الأصلي لهذه العطفة لم يؤد إلى شيء.
- ٢- بقايا ركن حائط حجرى يبلغ عمقه ٩٥ سنتيمترا خلف البوابة.
- ٣- حائط قديم على الجانب الأيمن لمدخل عطفة المخامة من شارع محمد علي.
- ٤- جزء من الحائط الجنوبي الشرقى للجامع الذى يمتد من الركن الشرقى لحائط القبلة بالجامع الجديد. ويبلغ طول الحائط ٢٦,٨٢م تقطعه أربع نوافذ بها بقايا نقوش منحوتة. وعليها أرقام من (١) إلى (٤) بدءًا من حائط الجامع الجديد إلى الركن الشرقى، مع وجود شريط من نقوش منحوتة يمر تحتها جميعًا.
- ٥- جزء من الحائط الشمالى الشرقى يمتد من الركن الشمالى الشرقى لمسافة ٣١,٨٠ متر حتى المدخل الوحيد المتبقى للجامع- هذا الحائط يقطعه أيضا أربع نوافذ بها بقايا نقوش منحوتة وشريط نحت زخرفى يمتد تحتها جميعًا. بالإضافة إلى ذلك، فإننا نلاحظ هنا بروز أقواس بين النوافذ، التى ترتبط بالبواكى الأربع التى تسير موازية لقبلة الرواق التى تكون المصلى. والنافذتان الأخريان ربما تطلان على فناء الجامع. والنوافذ الموجودة فى هذا الجزء كانت مرقمة من خمسة إلى عشرة بدءًا من الجزء الشرقى للجامع. وما زالت بقايا السلالم موجودة على الحائط.
- ٦- مدخل قديم من مداخل الجامع يطل على زقاق قاوسون وحارة الأغوات.

٧- بقايا حائط قديم بين المباني الجديدة على طول المخامة على الجانب الشمالى الغربى.

٨- وفى عام ١٩١٠، قامت لجنة المحافظة على الآثار بنشر خطة تعتمد على خريطة البعثة الفرنسية، ولكنها أضافت شارع محمد على وخطة الجامع الجديد^(١٩). ويتضح من هذه الخريطة أن باقى الحائط الشمالى الشرقى وجزءاً من الحائط الشمالى الغربى كانت بها نوافذ عليها زخارف منحوتة ولكن هذه الزخارف لم تعد موجودة الآن.

باب المخامة

هذا هو أول الأبواب المتحركة التى تؤدى إلى جامع والتى ظهرت فى القاهرة. وباب المخامة يطل على شارع السروجية، وكما ذكرنا من قبل أنه واحد من أهم طرق الممالك ويمتد جنوب باب زويلة. ويبلغ ارتفاع هذا الباب ٣,٣٥ متر وعمقه ٢,١٣ متر وعرضه ٣,٩٤ متر والباب الخشبى الرئيسى ذو الواجهة البرونزية يوجد الآن فى المتحف الإسلامى مغطى من أعلى برخام معشق من اللون الأبيض والأسود. والتعشيقة تتكون من مستويين من تصميمات زهور الليلك. وهذا يشبه فى التصميم مدرسة الجمالى يوسف المتأخرة (٨٥٠ هـ / ١٤٤٦م) التى ظهرت بعد ذلك. والقوس المعلق من الرخام الأبيض والأسود يشبه واحداً من أهم مداخل المسجد المعاصر للأمير المظ الحاجب (٧٣٠ هـ / ١٣٣٠م). وإن اللببات المصممة على شكل ورق الشجر هى واحدة من البقايا القديمة التى تظهر هذا التصميم. ومن فوق هذا القوس يمكن رؤية نافذة مستطيلة بها قوس مستدير بعرض المدخل كله. والغطاء النازل يتكون من أربعة صفوف من الدلايات الكلسية تنتهى عند القمة بوردة ذات سبع بتلات. يمكن أيضاً رؤية وريتين بدلايات فى الواجهة. والتصميم الذى وصفه ماكس فان برشيم^(٢١) كالآتى:

"بِنِعْمَةِ اللَّهِ الرَّحِيمِ قَامَ الْعَبْدُ الْفَقِيرُ لِلَّهِ قَاوُسُونِ الَّذِي كَانَ يَقُومُ بِسِقَايَةِ الْمَلِكِ النَّاصِرِ خِلَالَ فِتْرَةِ السُّلْطَانِ النَّاصِرِ بَارِكُ اللَّهِ فِي أَتْبَاعِهِ، وَكَانَ ذَلِكَ فِي الْعَامِ سَبْعِمِائَةٍ وَثَلَاثُونَ. وَيُمْكِنُ رُؤْيَا مَزُولَةً عَلَى شِمَالِ الْمَدْخَلِ عَلَيْهَا نَقْشٌ بِالْخَطِ الْكُوفِيِّ يَقُولُ إِنَّ أَحْمَدَ الْحَرِيرِي قَامَ بِصَنْعِهَا عَامَ ٧٠٥ هـ (٢٢).

وَيُمْكِنُ أَيْضًا أَنْ تُلَاحَظَ فِي رَسْمِ بَرَجُونِ وَجُودَ مَقْصَلَتَيْنِ، كُلِّ وَاحِدَةٍ عَلَى جَانِبٍ مِنَ الْمَشْرِيبَةِ. وَلَكِنْ هَاتَيْنِ الْمَقْصَلَتَيْنِ غَيْرَ مَوْجُودَتَيْنِ الْآنَ. وَهَذَا الْمَدْخَلُ الَّذِي يُمْكِنُ رُؤْيَا مِنْ عِطْفَةِ الْمَخَامَةِ مَغْطًى بِقَبْوٍ مِنَ الطُّوبِ طَوْلُهُ ٤,١٣ مِترَ وَعَرْضُهُ ٣,٢٨ مِترَ، وَيُمْكِنُ رُؤْيَا تَعْشِيقَةَ خَشَبٍ غَيْرِ مَرْتِيَةٍ مِنَ الْوَاجِهَةِ. وَقَدْ ذَكَرَتْ لَجْنَةُ الْمَحَافِظَةِ عَلَى الْآثَارِ وَجُودَ قَاعَةٍ مَئْذَنَةٍ فَوْقَ هَذَا الْبَابِ (٢٣). وَيُمْكِنُ رُؤْيَا ذَلِكَ فِي شَكْلِ، وَهَذِهِ الْقَاعَةُ مَسَاحَتُهَا أَرْبَعَةُ أَمْتَارٍ مَرَبَعَةٍ وَبِهَا قَوْسٌ مَدْبُوبٌ فِي كُلِّ جَانِبٍ. وَهَدَفَ هَذِهِ الْأَقْوَاسُ كَمَا يَبْدُو أَنَّهَا تَحْمِلُ ثَقْلَ الْمَئْذَنَةِ عَلَى الْجَوَانِبِ الْأَرْبَعَةِ مِنَ الْمَدْخَلِ الْمَشْرِيبَةِ. وَكُلُّ قَوْسٍ يَتَكُونُ مِنْ خَمْسِ لِبْنَاتٍ بِدُونِ أَيْةِ تَعْشِيقَةٍ وَلَكِنْ عَلَيْهَا طَبَقَتَيْنِ مِنَ الْأَحْجَارِ بَيْنَ الْأَقْوَاسِ. وَالْقَاعَةُ الْمَرَبَعَةُ مَسْتَدِيرَةٌ مِنَ الدَّخْلِ وَالْمَدْخَلُ مَا زَالَ يُمْكِنُ رُؤْيَا مِنْ جَانِبِ الْقَبْلَةِ مَعَ بَقَايَا الْمَقْصَلَتَيْنِ. وَيُمْكِنُ لَنَا أَنْ نَفْتَرِضَ أَنَّ هَذِهِ وَاحِدَةٌ مِنَ الْمَئْذَنَتَيْنِ اللَّتَيْنِ ذَكَرَهُمَا الْمُقْرِيزِيُّ آفَا (٢٤).

وَهَذَا الْمَدْخَلُ فَرِيدٌ مِنْ نَوْعِهِ بِسَبَبِ مَوْقِعِهِ الَّذِي يَبْعَدُ عَنِ الْمَسْجِدِ. وَبَقَايَا الْحَائِطِ خَلْفَ الْمَدْخَلِ يُمْكِنُ أَنْ تُشِيرَ إِلَى مَمَرٍ مَغْطًى مِنْ شَارِعِ السَّرُوجِيَّةِ، وَهُوَ الطَّرِيقُ الرَّئِيسِيُّ جَنُوبَ بَابِ زَوِيلَةَ إِلَى الْمَسْجِدِ. وَهَذَا الْمَمَرُ الْمَغْطًى رُبَّمَا كَانَ يُؤْدِي إِلَى مَدْخَلٍ فِي حَائِطِ الْقَبْلَةِ لَكِي يَسْتَعْمِدَهُ السُّلْطَانُ وَأَمِيرُهُ فِي يَوْمِ افْتِتَاحِ الْمَسْجِدِ أَوْ رُبَّمَا أَدَّى إِلَى مَدْخَلٍ جَانِبِيٍّ لَا وَجُودَ لَهُ الْيَوْمَ. وَالْحَقِيقَةُ أَنَّ بَقَايَا الْحَائِطِ الْقَدِيمِ عَلَى الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ مِنْ مَدْخَلِ حَارَةِ الْمَخَامَةِ عَلَى شَارِعِ مُحَمَّدٍ عَلَى تَشِيرِ بَوَاضُوحٍ إِلَى مَدْخَلٍ جَانِبِيٍّ عَلَى ذَلِكَ الْجَانِبِ الَّذِي اخْتَفَى فِي فِتْرَةِ بِنَاءِ الشَّارِعِ عَامَ (١٢٩٠ هـ / ١٨٧٣م) وَيَعْتَقِدُ حَسَنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ (٢٥). أَنَّ بَابَ الْمَخَامَةِ لَا يُؤْدِي إِلَى الْجَامِعِ وَلَكِنْ إِلَى مَبَانٍ أُخْرَى قَدْ بَنَاهَا الْأَمِيرُ قَاوُسُونُ كَانَتْ تَحِيطُ بِالْجَامِعِ. وَمَعَ

ذلك لم تذكر المصادر أى مبانٍ مجاورة للجامع، والنقش على هذا الباب لا يذكر سوى الجامع.

نوافذ الجامع الأصلي

هذه النوافذ تقع على الجانب الأيسر من الجامع الجديد، حيث يوجد حائطان مرتبطان ببعضهما ببعض عند الركن الشرقى من الجامع القديم، وتحيط بمنطقة تشكل ربع الجامع القديم الموجود تقريبا. ويشكل الحائطان امتداد حائط القبلة (٢٦,٨٥ متر ارتفاعاً) إلى الجنوب الشرقى وجزءاً من حائط الشمال الشرقى (٣١,٨٠ متر طولاً). وهذه المنطقة محاطة من جانب القبلة بالجامع الجديد. من الجانب الغربى حائط بناه الخديو عباس حلمى وله مدخل به سلام تهبط من الجزء القديم، الذى يهبط أسفل طابق المسجد الجديد بـ ١,٧٧ متر. ويمكن رؤية مقاييس الخطة الإجمالية للحوائط والنوافذ والمسافات بينها فى الشكل رقم (٢). وهذه المقاييس توضح أن الجوانب الأربعة من القبلة تقع على مسافة متساوية، وأن النوافذ تختلف من حيث العرض ما بين ١,٤٥ متر حتى ١,٧٥ متر، وأن النافذة رقم (١) التى تعلو النوافذ الأخرى لا بد أن تكون فوق المحراب الرئيسى وجميع النوافذ تشير إلى بقايا زخارف محفورة.

النافذة رقم (١) رغم أنها مغلقة تبين بقايا القوس المدبب المستند على عمودين، والزخارف المحفورة فى عرواق القوس على شكل ورقة شجر من ثلاثة فصوص محاطة بنصفى راحتى اليد. والنافذة بأكملها محاطة من ثلاثة جوانب بشريط زخارف تبين أوراق شجر بثلاثة فصوص منتصبة إلى أعلى ومقلوبة بين سيقان متموجة بحيث تشكل دوائر متصلة. والأركان العليا يملؤها مربع ينتهى بأربعة مثلثات تلتقى عند الزاوية.

والنافذة رقم (٢) أيضاً مغلقة ومهملة تماماً.

والزخارف المحفورة عليها تشبه الموجودة على النافذة رقم (١) ولكن السياقان المتموجة تمر من فوق الأوراق ومن تحتها دون أن تشكل دوائر.

النافذة رقم (٣) مغلقة أيضا وتبين أن في عروة القوس تصميمًا مشابهًا للتصميم الموجود في (شكل ٥) والشريط الذي يحيط بالجوانب الثلاثة مزين بأشكال هرمية منتصبة إلى أعلى ومقلوبة تحيط بكف مزخرف.

النافذة رقم (٤) (شكل رقم ٦) يبدو مختلفا لأن القوس المدور يرتفع على عمودين بدلاً من القوس المدبب في النافذة رقم (١) والشريط المزخرف بسيقان متموجة وتصميم ورقة موصوف في نافذة رقم (٢) يمكن رؤيته على الجوانب فقط. وإن الشريط الأفقي الأعلى مزين بتصميمات تشبه تلك الموجودة في العروات التي تم وصفها من قبل على النوافذ، وأن الأركان أيضا مزخرفة مثل النوافذ الثلاث الأخرى.

نافذة رقم (٥) (شكل ٧) محاطة بثلاثة شرائط توضح نفس التصميم كما هو موجود في الشريط الأفقي في النافذة رقم (٤). وباقي شبكية مزخرفة يمكن رؤيتها وهي تتكون من نجم ذي اثني عشر رأسا مدببا يمكن رؤيتها في الصورة الفوتوغرافية التي التقطها ك. أس. كريسويل.

نافذة رقم (٦)، نجد أن تصميم الشرائط الرأسية لهذه النافذة هو ذات التصميم الموجود في الركن الأعلى بالنوافذ الأخرى، والشريط الأفقي مصمم على شكل ساق وورقة. إن الشبكة المزخرفة لم تعد موجودة ولكن يمكن رؤيتها في صورة لدى لجنة المحافظة على الآثار^(٢٦).

نافذة رقم (٧) مختلفة في زخرفتها ومحاطة بشريطين من خط النسخ المملوكي، بدءًا من قاع الجانب الأيمن تبين الثلاث آيات الأولى من سورة الفتح في القرآن الكريم. ولكن عروات القوس المدبب مزينة مثل باقي النوافذ.

نافذة رقم (٨)، تبين تصميم السيقان والأوراق المتموجة على الشرائط الثلاثة المحاطة بها وأن الشبكة المزخرفة تتكون من نجمة سداسية. وأن الأعمدة التي تحمل القوس المدبب ما زالت بحالة جيدة ولها قواعد ورءوس على شكل جرس.

نافذة رقم (٩)، يوجد بها شريط واحد (شكل ٨) وما زال بحالة جيدة وهي تحتوي على بقايا نقوش خط النسخ المملوكي وعليها الآية الرابعة من سورة الفتح. وتوجد صورة في لجنة المحافظة على الآثار^(٢٧)، تبين النقش بالكامل وهي تشمل جزءاً من الآية الخامسة من نفس السورة (الفتح).

نافذة رقم (١٠) (شكل ٩) يكرر نفس تصميم السيقان والأوراق. ومن الواضح أن عدد العناصر الزخرفية المستخدمة في زخرفة النوافذ كان قليلاً. ولكن جرى تجميعها بطرق تبرز تنوعها. وتمت المحافظة على الوحدة عن طريق شريط الزخرفة المكون من أوراق ثلاثية الفصوص والمحاطة بأنصاف راحتي اليد تحت جميع النوافذ. وهكذا يتحقق التجانس بينها جميعاً حتى لا تفقد وحدتها.

إن الفتحتين الاثنتين المغلفتين في الجزء السفلي من الحائط الشمالي الشرقي (شكل ١٠) يحتمل أن تكون أبواباً تؤدي إلى حجرات خلف هذا الحائط. الفتحة الأولى يبلغ ارتفاعها ١,٤٠ متر، و ١ متر، عرضاً تقع أسفل النافذة رقم (٦)، لكنها تميل قليلاً إلى اليمين. أما الثانية التي لها نفس المقاييس تقع أسفل النافذة رقم (٧) لكن على الجانب الأيسر بمسافة ضئيلة.

إن بقايا السلالم يمكن رؤيتها على هذا الحائط بالقرب من الركن الشرقي فوق الأقواس الأربعة البارزة التي ذكرت من قبل. وتستطيع أيضاً أن تَرى بقايا الألواح الخشبية المطمورة في الجزء العلوي من هذا الحائط، وهي توضح أنه كان هناك سقف خشبي.

وقد وجد رأس غريب مدفون بجوار حائط القبلة، وهو مرتبط بحائط الجامع الجديد. ويبلغ نصف قطر هذا الرأس حوالي ٠,٩٥ متر وهو جسم ضخم جدًا. ربما كان واحدا من الرؤوس التي تحمل قبة المحراب والتي رآها بريس دافين^(٢٨)، والتي سوف نتحدث عنها تفصيلا فيما بعد.

الباب المتحرك المظل على زقاق قاوسون وحارة الأغوات

هذا المدخل (شكل ١١) موجود في الحائط الشمالي للجامع ويطل على زقاق قاوسون وامتداده حارة الأغوات التي تتعامد مع درب الأغوات على مسافة ٢,١٧ متر بعيدًا عن الحائط الذي بناه الخديو عباس حلمي الثاني عام (١٣١١هـ / ١٨٩٣م). ويمكن الوصول إليه اليوم عبر ممر يؤدي إلى حديقة محاذية للحائط الشمالي للجامع الجديد. والحديقة تبلغ ٧,٨٥ متر عرضًا، وتؤدي مباشرة إلى هذا الباب من الداخل مشيرة إلى أن هذا الباب المتحرك يؤدي إلى صحن الجامع (الفناء). وهذا المدخل ليس على درجة عالية من الزخرفة مثل المدخل الموجود في شارع السروجية. فهو يتكون من عروة مقوسة مدببة يبلغ ٢,٢٥ متر عمقًا، ٤,٢٠ متر عرضًا يميل قليلا نحو الأغوات، وهو محاط بحلية بارزة. إن الباب الخشبي البسيط تعلوه عتبة بسيطة معشقة وقوس مجسم ولا يوجد أي أثر من نقوش.

محاولة لإعادة بناء الخطة الأصلية للجامع

إن البقايا القليلة الموجودة لهذا المبنى، وعدم وجود وصف تفصيلي من قبل المؤرخين وغياب المؤسسات الوقفية الخيرية يجعل أي محاولة لإعادة البناء مسألة افتراضية. وهذه المحاولة تعتمد على عاملين رئيسيين: أولهما وصف تفصيلي للأجزاء المتبقية كما رأينا سابقًا، وثانيًا استخدام النسب الهندسية. وهذا يمكن تحقيقه عن طريق إظهار العلاقة بين المناطق المغلقة والأخرى المفتوحة في خطط الجوامع المعاصرة ومقارنتها بالأجزاء المتبقية لهذا المبنى.

والنقطة الأولى يمكن تلخيصها كالآتي: أربعة أقواس منتصبة بمسافات متساوية بينهما تبين أربعة صفوف للأقواس متوازية مع حائط القبلة. وكل صف

يضم أحد عشر قوسًا مدينا محمولة على عشرة أعمدة من الرخام لها رعوس على شكل جرس يشبه الرأس التي وجدت بالقرب من حائط القبلة وأخرى ذات رعوس كورنثية كالتي رآها بريس دافين^(٢٩) في كل أنحاء الجامع. هناك عدد من تلك الرعوس محفوظة في المتحف الإسلامي^(٣٠)، والنوافذ ذات الزخارف المنحوتة التي تم وصفها من قبل تساعدنا في تحديد عدد الأقواس الموجودة في الجامع. ونظرة واحدة على شكل (١) توضح أن الجامع الحالي يشغل ربع المساحة الأصلية من الجامع القديم. وأن حائط القبلة الحالي بالجامع الجديد هو امتداد لحائط القبلة الأصلي مع وجود النوافذ من واحد إلى أربع. وإذا حاولنا أن نرسم خطأ يمتد من واجهة الجامع الجديد عبر شارع محمد علي، وخط وهمي يبين الحائط الشمالي الغربي فإن الخطين سوف يلتقيان عند نقطة بحيث يكونان مثلثًا على شارع محمد علي. وقد يوضح لنا هذا ما كتب في المصادر حول هدم جزء من الجامع عند بناء شارع محمد علي^(٣١) والإشارة أيضا إلى الحجم الضخم للجامع الذي يتطلب مئذنتين^(٣٢).

وفي خطة إعادة البناء الموضحة في شكل (١٢)، نجد أن الأقواس الأحد عشر التي رآها بريس دافين مثبتة بدقة في حائط القبلة بالجامع الأصلي بما فيها حائط القبلة بالجامع الجديد كما وصف من قبل، فإنها تكون جزءا من الجامع الأصلي. والمساحات الجانبية مزودة بمشائيتين، بينما الجانب المقابل للقبلة مزود بمشائيتين أيضا بهما أحد عشر قوسا كما في رواق القبلة. وقد أسس هذا على خطط الجوامع المعاصرة.

ولأن أحد المداخل بقي على أحد الجوانب، فمن المفترض أن هناك مدخلا آخر على الجانب المقابل أيضا، كما يوجد مدخل رئيسي على الجانب المقابل للقبلة. وأخيرا ولأن قاعدة مئذنة قد بقيت على باب المخامة فإن المئذنة الثانية لا بد وأن تكون إما فوق الباب الرئيسي المتحرك أو على جانب المبنى فوق الحائط المقابل للقبلة.

إن الخلاصة الأخيرة تقوم على إشارة الجبرتي في مذكراته إلى أن المئذنة قد هدمت بعض ممرات الجامع وما يتعلق بها والتي يفترض أنها كانت بالقرب من أحد الأبواب الجانبية المتحركة وليس بجانب الباب الرئيسي منها. وقد أخذ بالافتراض الأول لأنه يطابق نفس الخط للمئذنة الموجودة فوق باب المخامة. وقد حاول ميشيل مينكي وصفها كمئذنتين توأم فوق الباب الرئيسي المتحرك مقارنًا بينهما وبين المئذنتين التوأم في تبريز^(٣٢). والحقيقة أن المقريري^(٣٤) عندما ذكر تبريز كتب عن مئذنة واحدة فقط، ومن الواضح أن مينكي لم ير قاعدة المئذنة فوق باب المخامة. وأن المئذنة الثانية لا بد أن تكون فوق الباب الرئيسي المتحرك أو فوق الركن الجنوبي الغربي للجامع، حيث إنها في كل الأحوال انهارت على درب الأغوات كما ظن الجبرتي ذلك. ولكن كيف كان شكل هذه المآذن؟ يمكن لنا أن نفترض تأثير تبريز وأن هاتين المئذنتين من المحتمل أن الذي بناهما نفس المعماري الذي جاء من تبريز وبناها الناصر محمد ونفس المعماري الذي بنى خانكة قاوسون في الجبانة الجنوبية بالقاهرة، وأن الاختلاف في الأسلوب بين مآذن جامع الناصر محمد في القلعة ومآذن خانكة قاوسون؛ يجعل إعادة بناء شكل المآذن مسألة افتراضية إلى حد بعيد. وقد ذكر بريس دافين أن القبة التي فوق المحراب والتي يمكن أن تتحلى استنادها على تسعة أعمدة كما في الجامع المعاصر للناصر محمد في القلعة وجامع التنبوغية الماريداني.

وعند محاولة إعادة بناء المبنى من الأوصاف التي ذكرتها المصادر ومن الأجزاء المتبقية لا بد أن ننقل إلى العامل الثاني وهو استخدام النسب الأثرية وهي كالآتي:

أ - نسبة كتلة البناء مساوية لطولها مقسومة على عرضها.

ب- نسبة الفناء مساوية لطولها مقسومة على عرضها.

الجامع	نسبة العرض للطول	النسبة المئوية لمنطقة القناء	النسبة المئوية لمنطقة القبلة
أحمد المحمندان ١٣٢٥هـ/١٣٢٥م	١:١ ٢٣٣١	%١٠	%٨
ألمظ الحاجب ١٣٣٠هـ/١٣٣٠م	١:١ ٤٣٣	%٢٠	%٣٠
الناصر محمد ١٣٣٥هـ/١٣٣٥م	١:١ ١٠٥	%٢٢,٢٤	%٣٨,٦
الماريداني ١٣٤٠هـ/١٣٤٠م	١:١ ١٠٢	%٢٢	%٣٣
أقسنقر ١٣٤٦هـ/١٣٤٦م	١:١ ١٦٣	%٢٩	%٣٠
شيخو ١٣٤٩هـ/١٣٤٩م	١:١ ٦٣٦	%٢٠,٠٤٦	%٣٨,٩

شكل (١٣) هذا الجدول يوضح نسبة المنطقة المبنية إلى المنطقة غير المبنية في الجوامع الحديثة.

٣- إن نسبة مساحة القبلة بالنسبة لباقي المبنى تكون مساوية لرواق القبلة مقسومة على المساحة الكلية للمبنى.

شكل (١٣) يوضح هذه النسب في عدة مبانٍ معاصرة^(٢٥) والتي تظهر وبوضوح أن نسباً محددة قد تم وضعها في الاعتبار عند رسم خطط أحد الجوامع:

١- نسبة المساحة الإجمالية لعرض المبنى إلى طوله كانت ١:١،٢٥٪ أو ١:١,٦٦٧٪.

٢- نسبة عرض مساحة الفناء إلى طوله كانت ١:١،٢٥٪، أو ١:١,٥٪.

٣- إن النسبة المئوية التي احتسبت لرواق القبلة بالنسبة لباقي أجزاء المبنى كانت في معظم الأحوال حوالي ٣٣٪.

٤- النسبة المئوية لمساحة الفناء بالنسبة لمساحة الجامع كانت في معظم الأحوال حوالي ٢٥٪.

وهذه النسب المئوية يمكن قياسها عند إعادة بناء جامع قاوسون. وتقدر الخطة بحوالي ٦٤ مترًا في العرض و٧٣ مترًا في الطول.

١- نسبة المساحة الإجمالية لعرض الجامع إلى طوله ١:١,١٤٪.

٢- نسبة مساحة عرض الفناء إلى الطول ١:١,١٢٧٪.

٣- النسبة المئوية لمساحة قبلة الرواق هي ٣١,٢٪.

٤- النسبة المئوية لمساحة الفناء هي ٢٥٪.

وهذه المقاييس المئوية تتناسب جيدًا الشكل رقم (١٣)، الذي يوضح هذه الأرقام في الجوامع الحديثة بما يوحي باحتمال أن إعادة البناء إعادة صحيحة هو أمر مقبول بدرجة كبيرة.

في النهاية يجب أن يذكر أن الأجزاء الباقية من المبنى الخشبي لهذا الجامع موجودة في المتحف الإسلامي بالقاهرة تحت رقم ١٠٩٢ و ٤٧٩، بينما باقى الأجزاء موجودة في متحف المتروبوليتان بنيويورك، ومتحف فيكتوريا وألبرت

بلندن. وقد قام بريس دافين^(٣٦) بنشر رسم لهذه الأجزاء من المنبر يوضح كيفية إتقان الزخارف والحفر والتطعيم بالعاج، وقد نشر أيضا فان برشيم^(٣٧) نقشا عام (٧٢٧ هـ / ١٣٢٧م) يظهر على القطعة الخشبية (كتالوج فى المتحف الإسلامى بالقاهرة رقم ٧٨٥٠٠) ولكن النقش يقرأ ٧٢٩ وليس ٧٢٧. وقد أشارت جلوريا كارنوك^(٣٨)، إلى أن هذه القطعة الخشبية يمكن أن تكون جزءا من المقصورة التى رآها بريس دافين وليس من المنبر.

ويضم المتحف الإسلامى بالقاهرة اثنتى عشرة نجفة جانبية من النحاس الأصفر (كتالوج رقم ٥٠٩) التى يبلغ ارتفاعها ٢,٦ متر، ونصف قطرها ١,٠٧ مترا مع نقش يذكر الأمير، والصانع الذى أنهى هذا العمل فى أسبوعين عام (٧٣٠ هـ / ١٣٣٠م). هذه النجفة النحاسية من المحتمل أنها معلقة تحت القبة فوق المحراب. والصينية السفلى من هذه النجفة عليها اسم السلطان حسن الذى من المحتمل أنه استولى عليها غصبا.

ويضم المتحف الإسلامى بالقاهرة لمبة زجاجية للجامع باسم قاوسون، وقد ذكر بريس دافين كرسيين لحمل القرآن لا وجود لهما الآن.

خاتمة

إن جامع الأمير سيف الدين قاوسون السقا الناصري يمكن أن يعتبر واحداً من أهم المباني الدينية التي بناها أمير السلطان الناصر محمد أثناء حكمه الثالث، ويعتبر أيضاً من أكبر الجوامع في هذه الفترة^(٤٠). ويتكون الجامع من فناء مفتوح محاط ببوأك مغطاة، وبه أعمدة رخامية تحمل أربعة صفوف من الأقواس التي تسير موازية لحائط القبلة على الجانب المواجه لمكة. وهناك أيضاً ممران يفترض وجودهما على الجانب الآخر مع الأخذ في الاعتبار خطط الجوامع المعاصرة. وهناك قبة كبيرة مثل قبة جامع الناصر محمد، في القلعة وجامع التنبوغا الماريداني، وهذا الأخير هو أمير الناصر محمد وأيضاً مفترض أنه زوج ابنته.

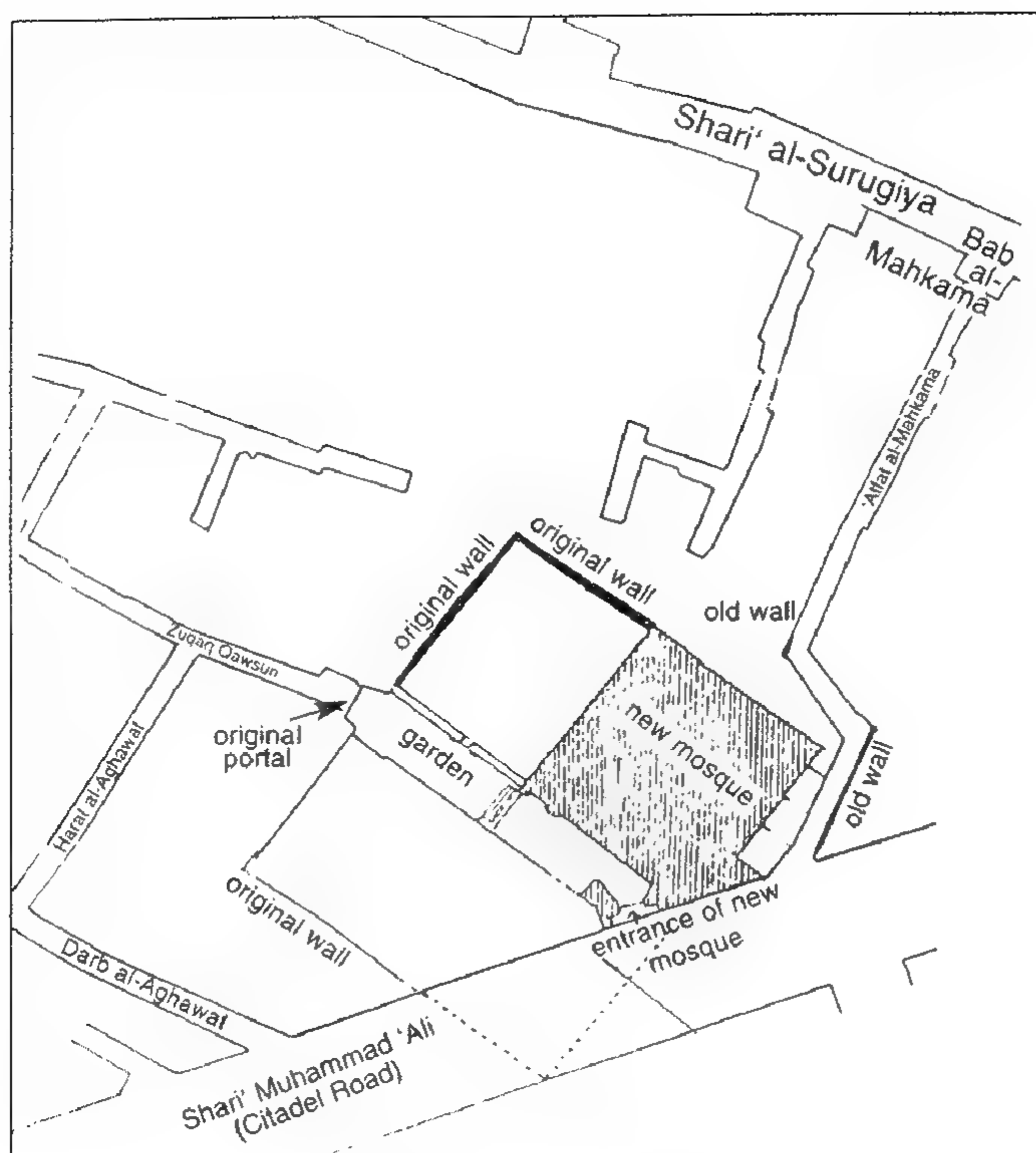
إن حجم الجامع شيء مثير للاهتمام بسبب أنه أكبر من جامع السلطان. إن مبنى المئذنتين من المحتمل أنهما كانتا تقليداً لمئذنتي جامع الناصر محمد في القلعة. والأولى موضوعة على يسار المدخل الرئيسي المقابل للقبلة والثانية على الباب المتحرك الذي يطل على الشارع الرئيسي لمدينة القاهرة. وإن التصميمات الزخرفية للنوافذ توضح كيف أن هذا المبنى مزين بطريقة راقية، وبه ألواح من الرخام تغطي الأجزاء السفلية من الحوائط، والمحراب مزين بالفسيفساء واللؤلؤ. ولم يذكر المؤرخون وجود أية كرائيش على المئذنة أو تغطي القبة، ولهذا يمكن الافتراض أن الكرائيش لم تستخدم من قبل المعمارى التبريزي.

وفي النهاية لا بد من الإشارة إلى حقيقة أن السلطان الناصر محمد كان راعياً عظيماً للمعمار، وكان يشجع أمراءه على البناء في جميع أنحاء المدينة. وأن قاوسون كان واحداً من أقوى الأمراء في عصره وهذا يتضح من معمار جامع.

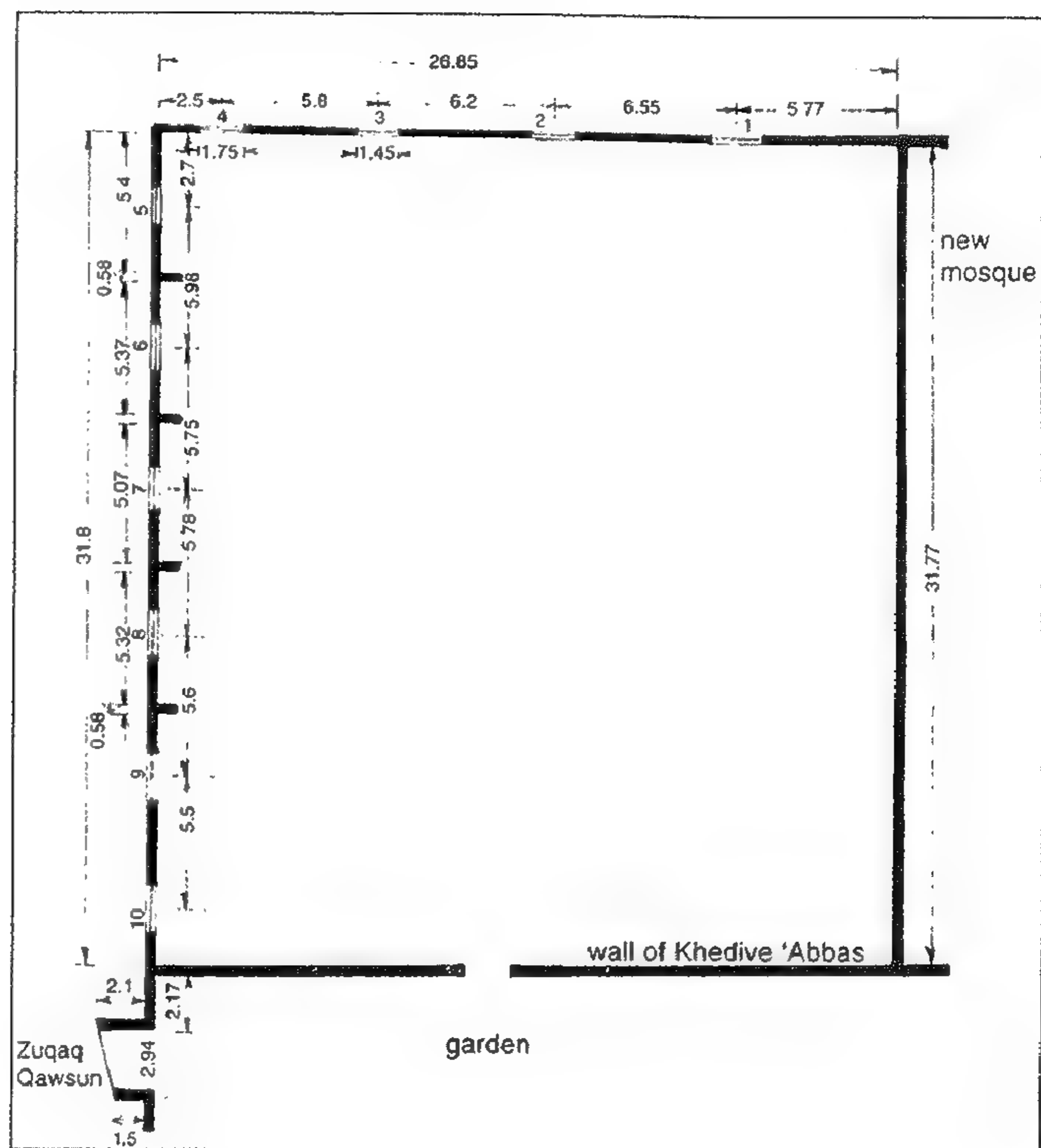
هوامش الفصل الثالث

- ١ - نقي الدين أحمد بن عال المقریزی، کتاب المواعظ والبت والإزهار (١٢٧٠ - ١٨٥٣، ١١: ٣٠٧).
- ٢ - شهاب الدين يعقوبی "مجمع البلدان" (القاهرة ١٩٠٦)، ١١: ٤٩.
- ٣ - كان الأمراء في جيش المملوك منقسمين إلى ٤ فرق. أول فرقة أمير مائة مقدم ألف الذي كان يقود مائة راكب وألف عسكري في المعركة. الفرقة الثانية: أمير طبلخانا، كل منهم يقود ٤٠ راكبًا، الفرقة الثالثة: أمير عشرة، كل منهم يقود ١٠ راكبين، الفرقة الرابعة: أمير خمسة تحت إشراف أمراء الطبلجان انظر حسن باشا، الفتن الإسلامية الواضحة الأزهار العربية. (القاهرة، ١٩٦٦) ١: ٥٨.
- ٤ - مقریزی، ختیار ١١: ٣٠٨.
5. Ibid.
- ٦ - حضرت البقر كان واحدة من الشوارع بين القلعة وبركة الفيل، حيث إن النصير محمد شيد بيتًا واسطبلات وقام بزرع العديد من الأشجار. مقریزی، تحت ١١: ٦٨ حضرت البقر من المحتمل اليوم شارع على باشا مبارك مقابل مسجد المظ الحجاب.
7. Maqrizi, *Khitat* II: 115.
8. Maqrizi, *Khitat* II: 93.
9. Max Van Berchem, *Matériaux pour Corpus Inscriptorium Arabicum, Première Partie: Egypte [CIA I]* (Paris, 1907), 180; no. 123.
10. 'Ali Pasha Mubarak, *al-Khitat al-tawfiqiya al-jadida li-Misr al-Qahira wa muduniha wa biladiha al-qadima wa-l-saghira* (Cairo, 1980-83), 209-10.
- ١١ - ليلي إبراهيم "الخانكة العظمى للأمير قوسون".
12. Maqrizi, *Khitat* II: 425 and *Kitab al-suluk li-ma'rifat duwal al-muluk* (Cairo, 1972) II, 592-93.
13. Maqrizi, *Khitat* II: 307.
14. 'Abd al-Rahman al-Gabarti, *'Aja'ib al-athar fi-l-tarajim wa-l-akhbar* (Cairo, [1904]), III: 143-44.
15. Prisse d'Avennes, *L'Art arabe d'après les monuments du Caire depuis le VIIème siècle jusqu'à la fin du XVIIIème siècle*, 3 vols. (Paris, 1969-71), 107.
16. Comité de Conservation de l'Art Arabe. *Procès Verbeaux des Séances. Rapport de la Deuxième Commission* (41 vols., Cairo, 1882-1951), (1890), 80; (1894), 74; (1895), 82; and (1896), 137.
- ٢٣ - لجنة (١٩١٠) تم إصدارها عام ١٩١١، ١٥١.
24. Maqrizi, *Khitat* II, 307.
- ٢٥ - حسن عبد الوهاب، طريق المسجد العصرية (القاهرة، ١٩٤٦)، ١٤٠.

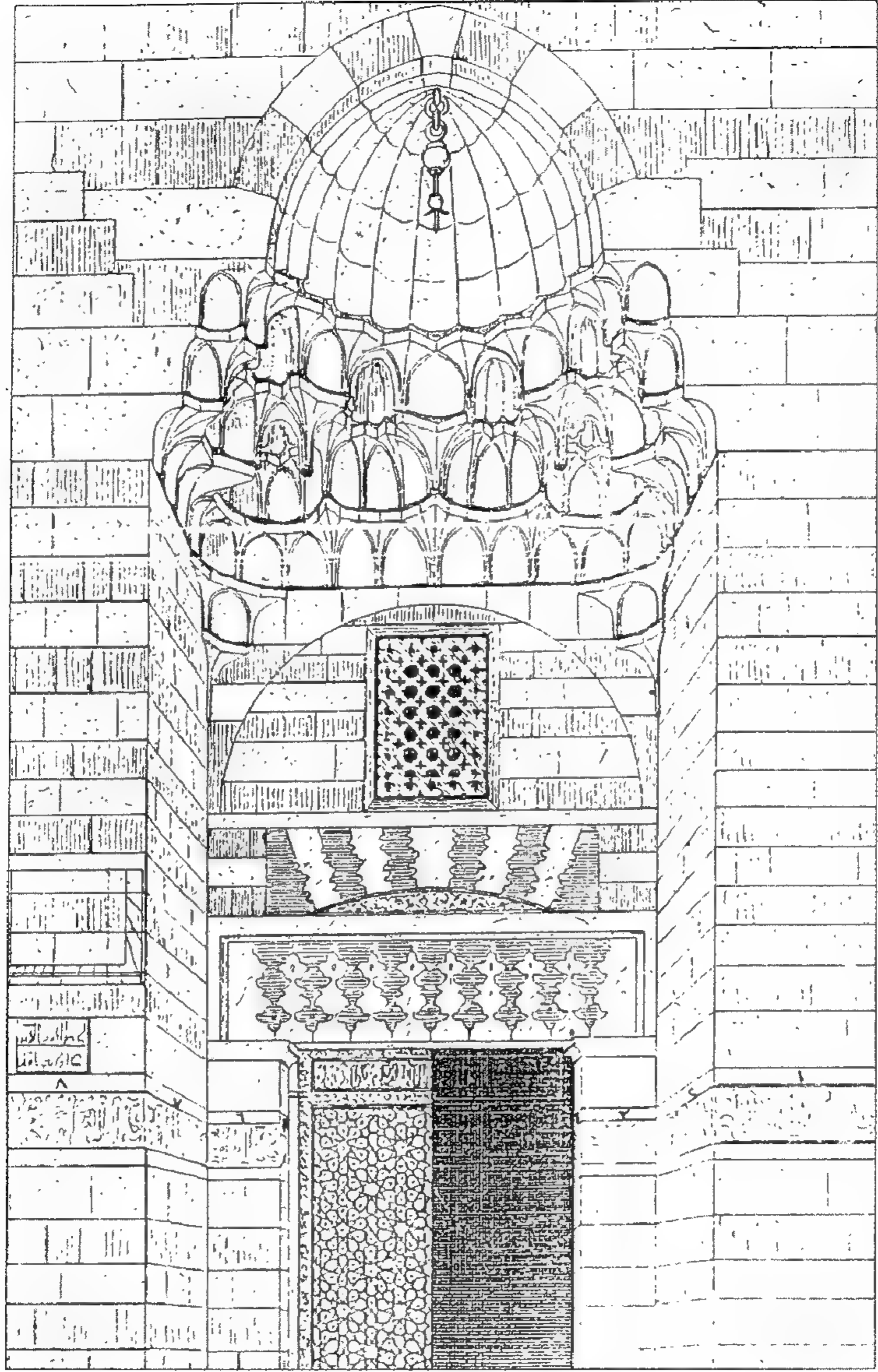
26. Comité (1910), Pl. 23.
27. Comité (1910), Pl. 26.
28. Prisse d'Avennes, *L'Art arabe*, 107.
29. Ibid.
- ٣٠ - أم هيرز الكتالوج الوصفى للفن العربى (القاهرة ١٩٠٧، أرقام ٦٠، ٦٠، ٦٥، ٦٦، ٢٥، ٢٦).
31. Mubarak, *Khitat* III: 254.
32. 'Abd al-Wahhab, *Tarikh al-masajid*, 140.
33. M. Meinecke, "Die Mamlukischen Fayencemosaikdekorationen: Ein Werkstatte aus Tabriz in Kairo 1330-1350," *Kunst des Orients*, XI: 112 *Sonderdruck*, 85-145.
34. Maqrizi, *Khitat* II: 307.
35. Tareq Basyuni, "al-'Imara al-islamiya fi Misr," M.A. thesis, Faculty of Engineering, Cairo University, 1982, 289.
36. Prisse d'Avennes, *L'Art arabe* I, Pl. 85-88.
37. Van Berchem, *CIA* I, nos. 121, 178.
38. Gloria Ohan Karnouk, "Bahri Mamluk Minbars, with a Provisional Typology and a Catalogue," M.A. thesis, the American University in Cairo, 1972, 110.
39. Prisse d'Avennes, *L'Art arabe*, 107.
40. Chahinda Karim, "Jawami' wa masajid umara' al-Nasir Muhammad ibn Qalawun," Ph.D. thesis, Faculty of Archaeology, Cairo University, 1987, 85-126.



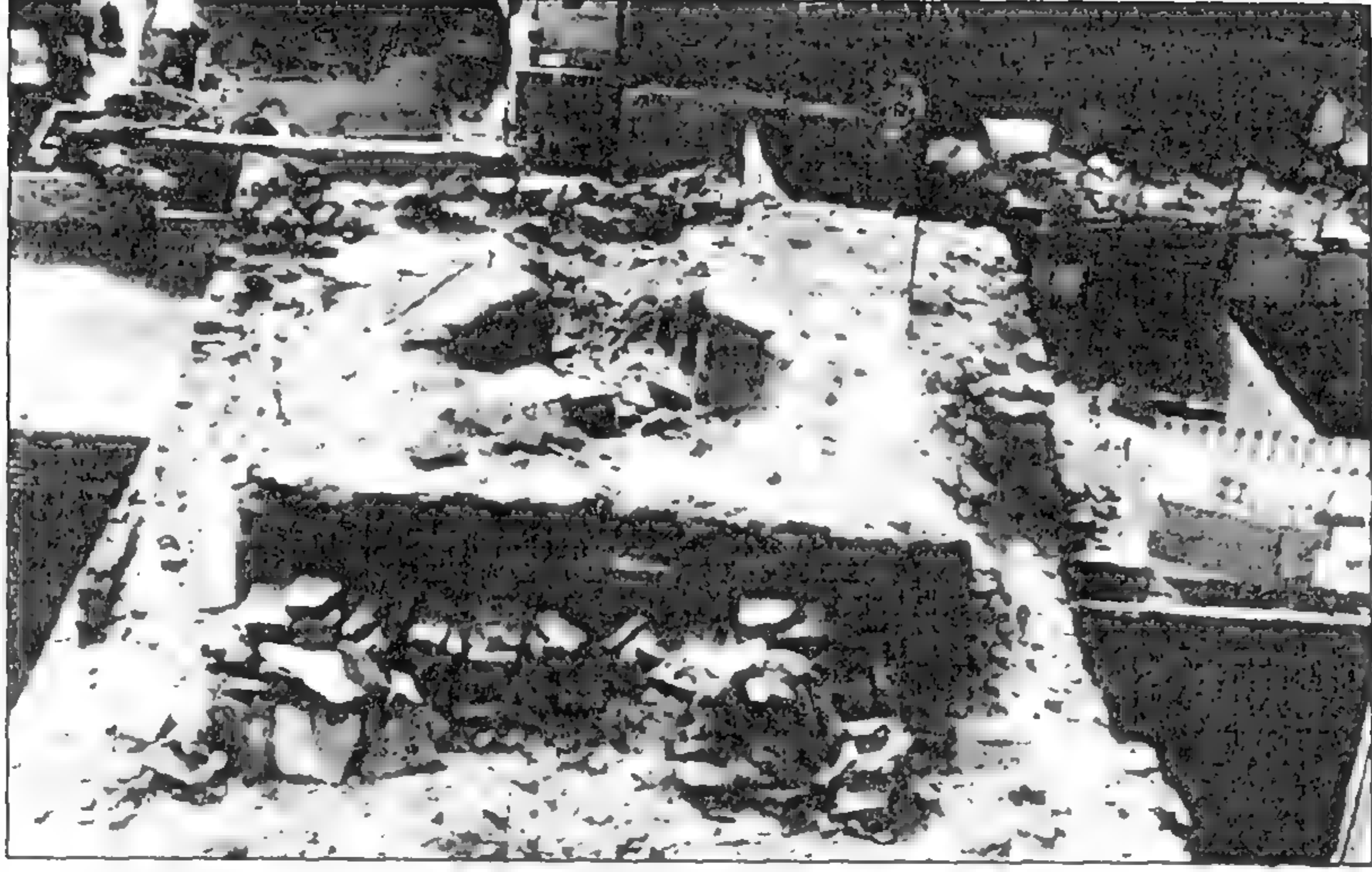
(شكل رقم ١) مكان المسجد



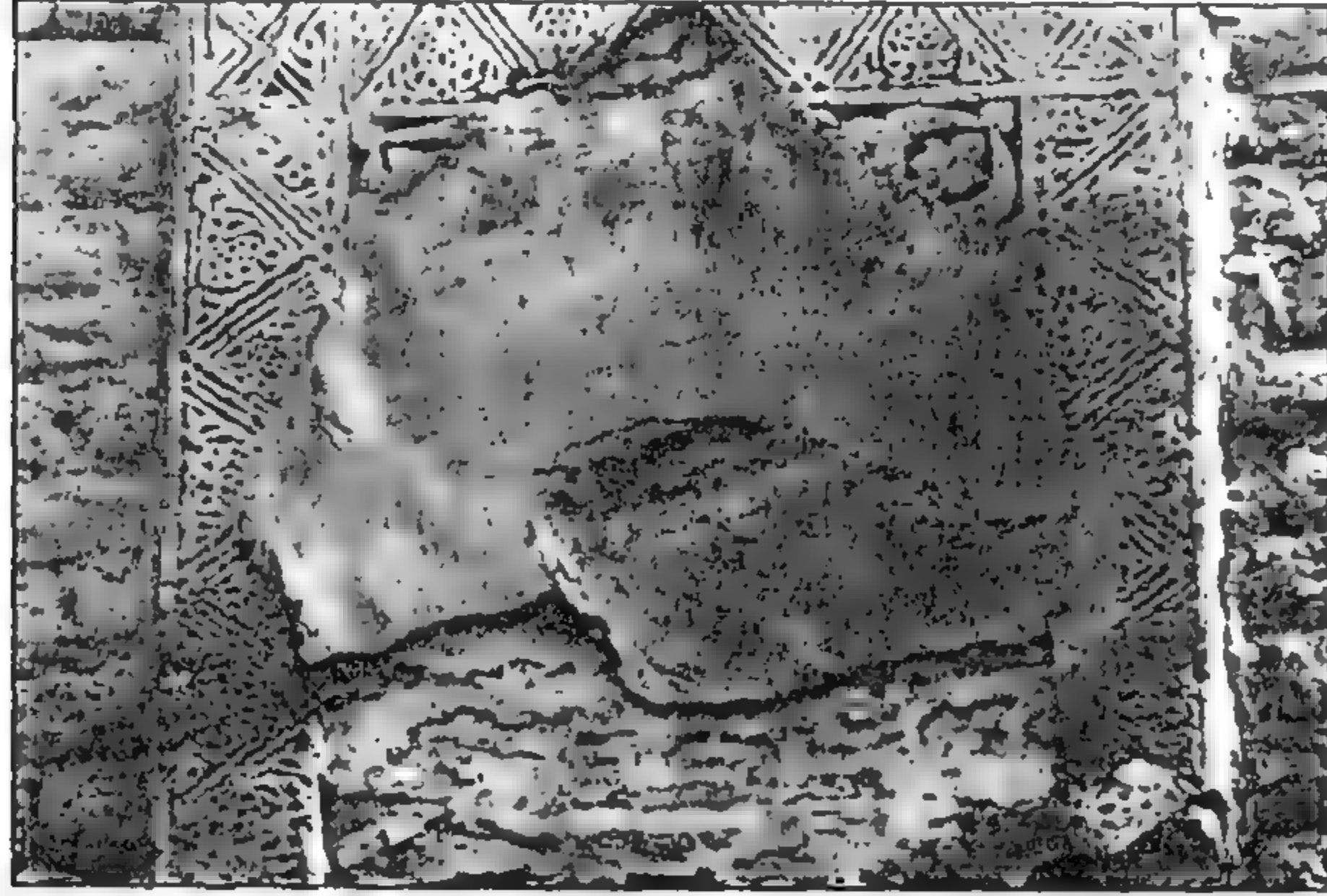
(شكل رقم ٢) مخطط للجزء الأصلي من المسجد



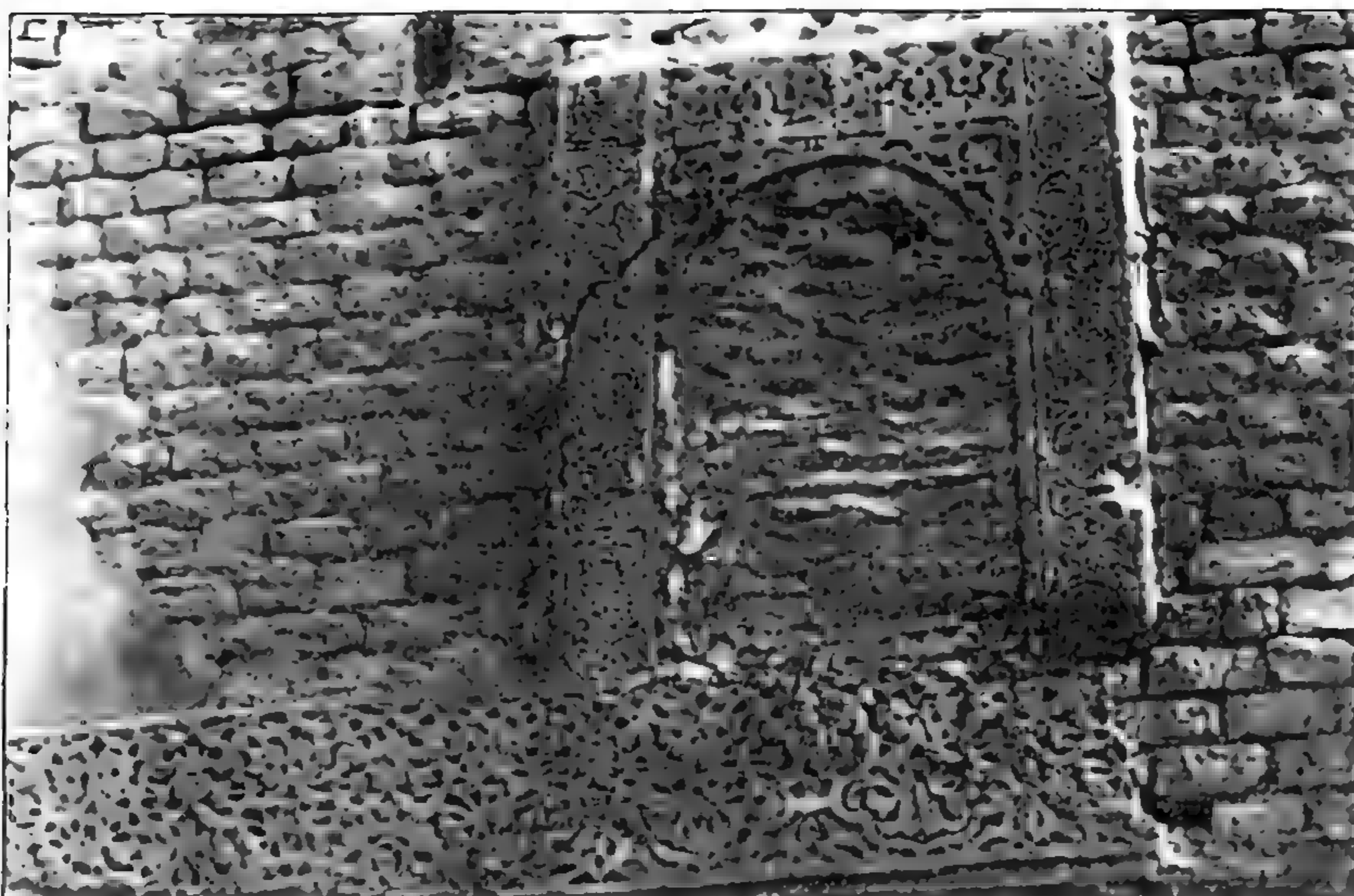
(شكل رقم ٣) باب المحكمة (بواسطة بروجين)



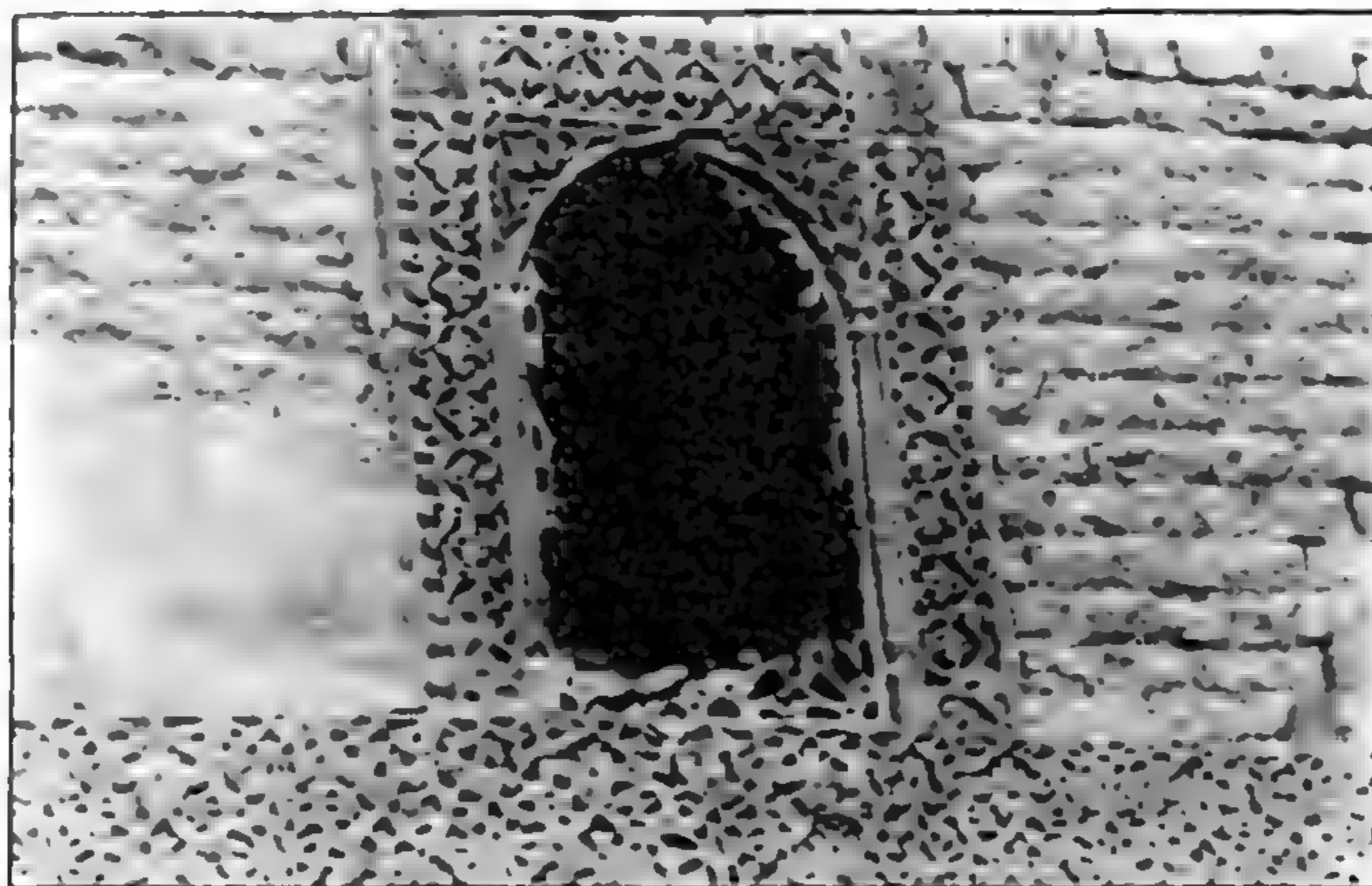
(شكل رقم ٤) أساس المندنة على باب المحكمة



(شكل رقم ٥) الشباك رقم ٣



(شكل رقم ٦) الشباك ٤



(شكل ٧) الشباك ٥



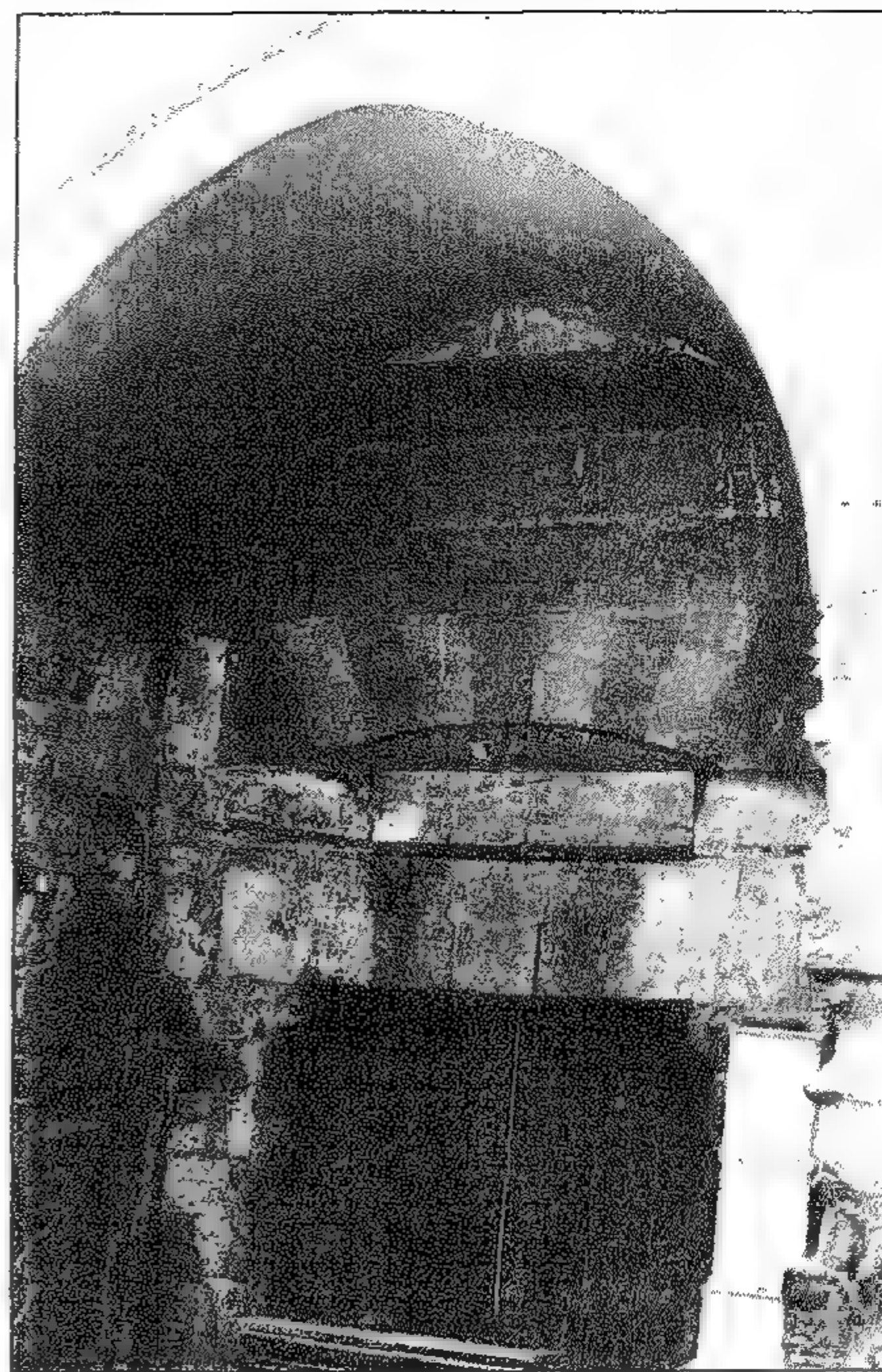
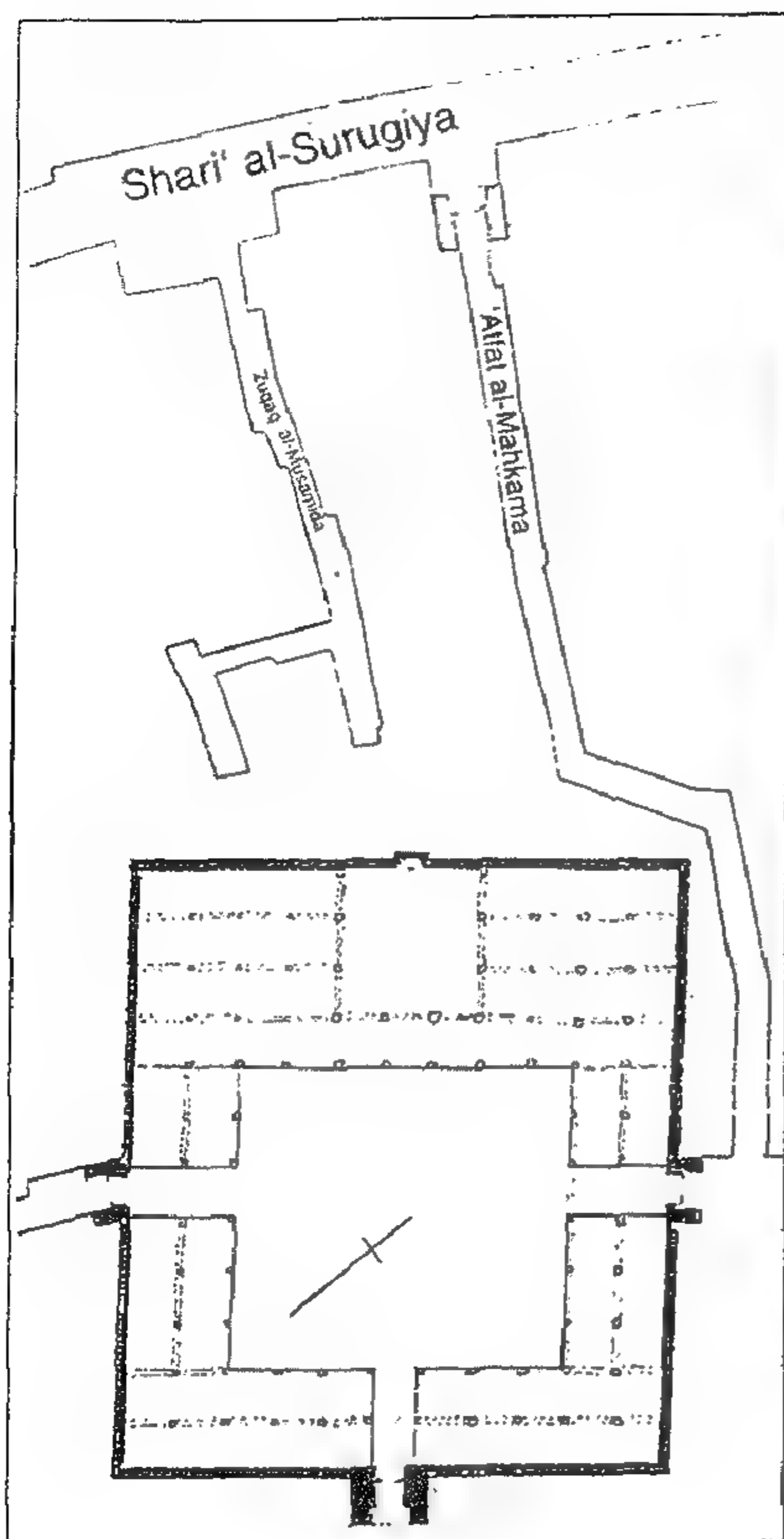
(شكل ٨) الشباك ٩



(شكل ٩) الشباك ١٠



(شكل ١٠) الطريق الشمالى الغربى



(شكل ١١) البوابة المتحركة الجانبية

(شكل ١٢) الشكل المقترح لإعادة بناء الجامع

الفصل الرابع

تطور واستخدام الحمامات بالقاهرة

نيكولاس وارنر

فكر أبو سير يوماً أن يذهب إلى الحمام، فقال لأحد سكان المدينة "يا أخى: ما هو الطريق المؤدى إلى الحمام؟" ثم قال أبو سير: إنه مكان يذهب إليه الناس لكي يغتسلوا ويتخلصوا من فضلاتهم. وهذا من أجمل الأشياء فى الدنيا". فأجابه الرجل "اذهب إلى البحر" ولكن الحلاق قال "أنا أريد أن أذهب إلى الحمام". صرخ الآخر "نحن لا نعرف ماذا تعنى كلمة "حمام" فنحن نلجأ جميعاً بما فينا الملك إلى البحر. فحين يريد أحد منا الاغتسال فإنه يأخذ نفسه إلى البحر. تأكد أبو سير أنه ليست هناك حمامات بالمدينة، فذهب إلى ديوان الملك وقبّل الأرض بين يديه، ودعا له بالخير ثم قال له: "إننى رجل غريب وأعمل فى تجارة الحمامات، ودخلت هذه المدينة وفكرت فى الذهاب إلى الحمام، ولكننى لم أجد حماماً. كيف تكون مدينة بهذه الصفات الرائعة وينقصها حمام؟ إننى أرى أن الحمام هو أعلى درجات المتعة فى العالم". فسأله الملك ماذا يكون هذا الحمام؟ فمضى أبو سير فى وصف نوعية الحمام قائلاً: إن عاصمة دولتكم لن تكون كاملة حتى يكون بها حمام^(١).

من المعروف بين الجغرافيين العرب أنهم كانوا يقومون بوصف البلدان وخصوصاً الأبنية العامة المهمة كدليل على الرخاء والأهمية. وهكذا نجد العديد من الجوامع والحمامات والأسواق التى تمنح كل مدينة طابعها الخاص. فعبد اللطيف البغدادي وهو طبيب زائر من بغداد كتب وصفاً لمصر عام ١٢٣١م^(٢)، فقال "إن بها حمامات عامة مشهورة بجمالها الفائق وسعتها وحسن تخطيطها، وهى من أجمل حمامات الشرق". لم يكن هذا هو الحال دائماً، ففي وقت من الأوقات كانت معرفة العرب بالحمامات العامة تنحصر فى بقايا الثقافة الرومانية. عن التدفئة التى

بقيت في الشرق الأدنى وشمال إفريقيا^(٣)، وعندما جاء عمرو بن العاص لبناء أول حمام في المدينة الجديدة بالفسطاط، قيل باستهزاء من المسيحيين الذين أطلقوا عليه "حمام الفئران" قائلين إن ذلك الحمام مناسب للفئران^(٤) بسبب أبعاده الضئيلة. إن هذه القصة وإن لم تكن صحيحة تماما فإنها تبين أن القادمين كان يلزمهم أن يعرفوا تكنولوجيا الحمامات. إن تفوق الرومان ظل شائعا لعدة قرون أثناء الغزو العربي. فقد ظلت الحمامات توصف بالحمامات الرومانية اعترافا بأسلافهم من الرومان أو البيزنطيين. إن الحاجة الملحة في الإسلام للتطهر بما يعنى إزالة الأوساخ أو الجنابة الناتجة عن العلاقة الجنسية، يوضح لنا لماذا أقبل المسلمون على الحمامات واعتبروها من أهم المرافق الحيوية في المدينة الإسلامية، على الرغم من الشكوك^(٥) الضعيفة حول اعتقاد البعض أنه شيء من الترف الذي يربى الرذيلة في حجرات البخار وخزانات المياه. وهذا هو السبب في استمرار وجود حمامات عامة في العالم الإسلامي على مدى ألف وأربعمائة سنة في الوقت الذي انسأقت فيه وسائل الأوربيين إلى مفهوم النظافة على أوسع نطاق^(٦).

إن النجاسة الكبيرة تتطلب أخذ حمام كامل (الغسل)، وهي تحدث نتيجة الاتصال الجنسي أو بعد الحيض أو بعد نزيف الولادة أو بعد ولادة الطفل في ولادة متعثرة^(٧)، وتتطلب طهارة كبيرة وتتطلب من الشخص أن يبقى بعض الوقت في الجامع وأن يرتل القرآن. ويمكن أخذ الحمام سواء عن طريق الغطس في خزان أم في مجرى ماء.

ولقد حدد الفقه كمية المياه وهي لا بد وأن تكون ألف لتر على الأقل لكي يتجنب الشخص التلوث من أي شخص آخر ملوث^(٨). وكانت الطريقتان موجودتين أو إحداهما. وبذلك نحن نرى أهمية "الحمام" في الطهارة كما ذكرها المؤرخ ابن تغر بردى في روايته لأخبار الطاعون الذي أصاب القاهرة عام ١٤٣٧. لقد حدث شيء غريب في يوم الجمعة ٩ شوال أو ٨ شوال؛ فقد ظهرت شائعة تردد أن الناس قضى عليهم أن يموتوا يوم الجمعة، وأن يوم البحث سوف

يأتى قريباً. وقد خاف معظم الناس من ذلك، وعندما حان وقت صلاة الجمعة وذهب الناس للصلاة، ذهبت أنا إلى جامع الأزهر فوجدت الحمام مزدحماً بالناس الذين يوثون أن يموتوا في حالة من الطهارة الكاملة^(٩).

إن جزءاً من القلق كان نابغاً من حقيقة أنه إذا كان العالم سوف ينتهى فلن يكون هناك شخص حتى يؤدي عملية الغسل على الميت لكي يكون طاهراً قبل الدفن. وهناك ملاحظة قالها كينج لأك في وصفه "للمطاعون بالقاهرة عام ١٨٣٥: إنه عندما يصاب مسلم بالطاعون فإنه يذهب إلى الحمام ويغتسل^(١٠). ولم تكن الناحية الدينية أو الصحية فقط هي الضمانة لبقاء الحمام. لقد استمر في أداء دوره المهم في حياة المدينة حتى القرن التاسع عشر.

وفي بعض الأحيان كان الرجال والنساء يستخدمون نفس الحمام، ولكن في أوقات مختلفة، ومع تغيير جنس الموظفين العاملين بالحمام. وإذا كانت هذه هي الحالة؛ فقد كان من المتعارف عليه أن يعلقوا قطعة من القماش عند المدخل توضح أن ذلك هو "وقت النساء" وكان اليوم يقسم بين الجنسين. حيث يقوم الرجال باستخدام المباني في الصباح والسيدات في أوقات المساء^(١١)، والرجال الذين كان يسمح لهم بدخول الحمام فقط في أوقات النساء هم المطربون العجائز أو العميان. وفي أحوال أخرى كان الحمام يخصص لجنس واحد فقط طوال الوقت. وهناك مجموعة أخرى من الحمامات للرجال مجاورة لحمامات السيدات، وهم يشتركون جميعاً في نفس جهاز المياه المتساقطة. والمثال الوحيد الباقي دليلاً على نظام الحمامات المشتركة بين الرجال والنساء^(١٢)، والمجاورة لبعضها البعض في القاهرة، هو حمام الملاطيلي (أثر رقم ١٧٨٠,٥٩٢) على الرغم من أن هذا النوع كان شائعاً. فإن هذه الحمامات لم يكن يديرها أصحابها ولكن كانت تدار عن طريق مستأجرين مقابل أجر شهري، وكانت مسئوليتهم تتحصر في إعداد أجهزة الإدارة وصيانة المكان^(١٤). والذين كانوا يتجمعون معاً في هيئة تعرف باسم "طائفة

الحمامية" وقد تحالفت هذه الطائفة مع الحلاقين وظلت نشيطة حتى نهاية القرن التاسع عشر^(١٥).

وبالنسبة لعدد الزائرين الذين كانوا يترددون على مؤسسة حمامات صغيرة الحجم فإنه يتراوح من خمسين إلى ستين زائرا في اليوم الواحد في عهد الدولة العثمانية. ويعتمد في تقدير هذا الرقم على عدد الفوط المستخدمة في تلك المنشأة. وكانت وثائق الأوقاف تقدم جرذا دقيقا لعدد الفوط والأجهزة الأخرى المستخدمة في الحمام الذى كان يمثل مشروعا استثماريا برأسمال مال صغير نسبيا^(١٦).

وكان مسموحا بتأجير الحمامات في مناسبات محدودة لحفلات خاصة بالعشاء والاستمتاع مع الأصدقاء في فترة المساء، حيث اعتاد بعض الأثرياء إقامة حفلات تقدم فيها وجبات الطعام مصحوبة بالموسيقى والرقص أو حفلات زفاف كاملة. أما حمامات البيوت الخاصة في المنازل فما زالت موضع جدل في وجود بعض المصادر التى تزعم أنها لم تكن شائعة^(١٧)، وهناك دلائل تشير إلى أن بعض الحمامات الملحقة ببيوت الأثرياء قد فتحت للاستخدام العام^(٢٠). وعلى الرغم من أن الأغنياء قد احتفظوا منفردين بالحق في استخدام بعض الحمامات العامة، فمن الناحية النظرية كانت الحمامات مفتوحة للجميع الذين يستطيعون دفع رسوم الدخول. وإن هذه التقديرات كانت تختلف، وتقدم لنا سجلات الجنيزة تقديرا لزيارة واحدة للحمام وكانت تكلف ما يعادل خمسة أرغفة من الخبز^(٢١)، وفي وقف الخانكة (أثر رقم ٣٢، ١٣٠٦) كان السلطان بيبرس يصرف لتلاميذ الصوفية درهما لكل واحد منهم شهريا حتى يتمكن من زيارة الحمامات، إذ لم يكن يحجز لهم حماما خاصا لاستخدامهم^(٢٢).

وكان من المعتاد للطلبة أن يأخذوا إعانة لشراء الصابون^(٢٣) وكانت تكلفة الحمام المتواضع في القرن الثامن عشر هي ١١ بارة أو نصف أجرة يوم^(٢٤) بينما في القرن التاسع عشر قد حدد "لين" سعر خدمة كاملة شاملة الحمام والتدليك والحلاقة وتقديم القهوة بعد ذلك بقرش، وأقل منه يدفع تكلفة للصابون وعملية

التجفيف^(٢٥). ويذكر كتاب "وصف مصر" بأن الناس كانوا يذهبون إلى الحمامات خصوصًا في فصل الشتاء بينما يذهب أفراد الطبقة الدنيا إلى النهر للاغتسال^(٢٦). وحتى أفقر الناس كانوا يستحمون مرة كل أسبوع^(٢٧)، وفي التحليل الأخير يبدو من الإنصاف أن نفترض وجود حمامات تتناسب جميع المستويات المالية. إن توزيع الحمامات العامة حول المناطق ذات المستوى الراقى في القاهرة يبين أن رعاية الحمامات كانت تقوم بها الطبقة الوسطى أساسًا^(٢٨).

وكانت هناك فروق دينية لا بد من مراعاتها من جانب المسيحيين واليهود أثناء وجودهم في الحمام، فكانوا يلبسون حذية من النحاس أو الرصاص^(٢٩). وفي عام ١٧٢٣، في أعقاب وقوع حادثة في أحد الحمامات طلب القائد (أغا) الانكشارية من المسيحيين واليهود أن يرتدوا أجراسا حول أعناقهم. لكن أغا عاد وألغى هذا القرار بعد أن قدم له طائفة الحمامية رشوة لأنهم كانوا مهتمين بتأثير هذا الأمر على أعمالهم^(٣٠). وقد يتضمن هذا معنى مفاده: أن الوضع القديم الذي كان يفرض على الذمى البقاء عاريا في الحمام حتى يمكن رؤيته لم يكن موضوع إكراه يمارسه مفتش الأسواق (المحتسب).

وخلال فترة الحكم التركي لمصر صار من الضروري إنشاء حمام خاص لفرقة الانكشارية التركية التي كانت تعسكر في القلعة أو بالقرب منها لمنع المشاحنات التي قد تحدث بينهم وبين السكان المحليين في الحمامات غير المنفصلة^(٣١).

وبصرف النظر عن هذه الفروق، فكل طقوس الحياة كانت تتميز بالرحلة إلى الحمام. وكان يطلب ممن يتحول إلى الإسلام أن يذهب مباشرة بعد تحوله إلى الحمام. وكانت الأمهات اللاتي ينتظرن طفلا يذهبن إلى الحمام توقعًا لولادة سهلة وبعد أربعين يومًا يذهبن مرة أخرى لكي يتطهرن. وكجزء من الاحتفال بعملية طهارة الأولاد كان حلاق الصحة يأخذهم إلى الحمام بعد أسبوع من ولادتهم ويقوم بهذه العملية. وأكبر الاحتفالات كانت في حالات الزواج، حيث تذهب العروس إلى الحمام عدة مرات إذا كانت عائلتها غنية بالقدر الكافي لكنها لا تملك حمامًا خاصًا

فى بيتها^(٣٢). وكان هذا الحمام له دور فاعل فى زواجها باعتباره الموقع الذى تلتقى فيه الأمهات بالوسطاء القادرين على تقييم مظهر العرايس المطلوبة^(٣٣).

إن أول زيارة للعروس (يشار إليها أحيانا بأنه "حمام التنظيف" قبل الزفاف بسبعة أيام) وتكون العروس بصحبة أقاربها والصديقات من السيدات ليَقمن بتخليصها من الشعر الزائد وتنظيفها وتوضيب شعرها ووضع العطور.. وقبل يومين من الزواج (ربما تكون عشية يوم الإثنين أو الخميس مناسبة) حيث تذهب العروس إلى الحمام وقد تحلت بأجمل الثياب بدءًا من رأسها المزين بتاج وتسير تحت مظلة يسبقها الموسيقيون والراقصون من أهل البلد.

وفى المساء ترجع إلى بيت أبيها مصحوبة بنفس الموكب^(٣٤). وقد قام "لين" بوضع رسم فى (شكل ١) لهذا الموكب الذى كان يعرف باسم "زفة الحمام" وكان تقليدا شائعا بين الأقباط^(٣٥). أضاف أنه فى بعض الأحيان يكون على رأس الفريق المصاحب للعروس رجلان يحملان الأواني ومنسوجات الكتان التى تستخدم فى الحمام فوق صينيتين مستديرتين، كل منهما مغطاه بمنديل حرير سادة أو مشغول^(٣٦). وفى هذه المناسبات كان الحمام يزين بالورود والشموع ومصابيح الزيت. وليست العروس فقط هى التى تقوم بهذه الرحلة إلى الحمام، فالعريس أيضا يقوم بتلك الرحلة الاحتفالية، ويقضى اليوم هناك مع أصدقائه. وفى الوقت الذى يشغل فيه أهل العروسين الحمام الذى يستأجرونه بالكامل، كان يتم منع العامة من الدخول. وفى يوم الزواج تسير العروس فى هذا الموكب حتى بيت زوجها بنفس الزى الذى كانت ترتديه عند زيارتها إلى الحمام قبل الفرح بيومين^(٣٧).

وكان يوم الجمعة هو أكثر أيام الأسبوع ازدحاما فى الحمام، إذ كان المسلمون يجتمعون هناك فى الصباح قبل صلاة الجمعة. وبعد الظهر يأتى دور اليهود الذين كانوا يحرم عليهم زيارة الحمام فى يوم السبت. وهو اليوم التالى وبدلاً من ذلك كان يسمح لهم بالطواف حول المباني الجميلة، لكى يستمتعوا بالنزهة وبالبخار الذى يخرج من الحجرات الشديدة الحرارة^(٣٨).

وتذكر سجلات الجنيزة أن بين اليهود من الرجال والنساء على الأقل من كانوا يقسمون بأن يتخلوا عن متعة الزيارة الأسبوعية للحمام من أجل زيادة تأثير الصلاة أو لتأديب أنفسهم. هذه الأفعال المتعلقة بنكران الذات هي دليل أكبر على أهمية هذه التجمعات الأسبوعية. وكان هناك قرار من السلطة الدينية يمنع الزوج من حرمان زوجته متعة زيارة الحمام وإكراهها على العيش في مكان ليس فيه حمام عام. وهناك أيام معينة مثل "عيد القمر الجديد" الذي تعتبره النساء اليهوديات إجازة ومن المعتاد الذهاب فيه إلى زيارة الحمام^(٣٩).

ولم يكن معروفًا إن كان المجتمع المسلم يمارس هذه الأفعال الخاصة بنكران الذات. لكن ابن الحاج، قاضي القرن الرابع عشر "اتهم النساء المسلمات بأنهن يقلدن الممارسات اليهودية بعدم شرائهن السمك والصابون وغسل الملابس أو زيارة الحمامات العامة في أيام السبت"^(٤٠). إن تكرار الزيارات إلى الحمام كان يتغير، ولكن من الطبيعي للزيارات الأسبوعية أن تحدث، والتي تضع سكان القاهرة بين أنظف السكان المتحضرين في الشرق الأوسط. وقد وصف المقرئزي خبرة هؤلاء المترددين على الحمام في القرن التاسع أثناء زيارته للفسطاط في إحدى المناسبات فلم يستطع أن يجد حمامًا خاليًا بسبب كثافة الإشغال العالية، إلى أن ذهب إلى حمامه الرابع، وحتى هناك قام على خدمته شخص حديث الخبرة وليس على دراية. ففي الحمام الأول الذي ذهب إليه وجد ما لا يقل عن سبعين من زوار الحمام، كل منهم لديه ثلاثة مساعدين لخدمته^(٤١).

والطلب على فتح الحمامات للخدمة قبل مواعيد الصلاة الصباحية كان يعني أن تظل مفتوحة ساعات طويلة: من قبل الفجر حتى غروب الشمس، وفي هذه الساعة المتأخرة طبقًا لما هو متعارف عليه فمن الخطر أن يأخذ أحد حمامه في هذه الساعة المتأخرة، حيث تكون الجن منطلقة في الخارج^(٤٢). إذ كان يشاع أن الجن تسكن الحمامات وأيضًا الأنهار ودورات المياه (فيه ارتباط مثير بالماء يجعل

الجن مخلوقات من النار). ولهذا كان من العادة القيام بالصلوات لأجل طرد هذه الأرواح قبل أن تطأ أى قدم عتبة الحمام وتكون بالرجل اليسرى أولاً^(٤٣).

وتذهب بعض الحكايات التراثية إلى أن إبليس (الشيطان) يجعل الحمامات مسكنه الرئيسى بين الناس^(٤٤). وفى بحث متأخر حول عادة الاستحمام فى نهاية القرن السادس عشر كتبه المناوى فى كتاب "الطاهر المجيد" بخصوص التنظيمات القانونية والطبية للحمام. وهذا الكتاب يحتوى على عدد كبير من المراجع التى تشبه الحمام بجهنم بسبب المياه المغلية والظلام والأجساد العارية (أجساد عارية مثل يوم البعث)^(٤٥). وعند ترك الحمام فى هذه البيئة كان المستحم يشكر ربه قبل أن يخطو إلى الشارع برجله اليمنى أولاً^(٤٦).

وإن أكبر حافز على عادة الحمام هو العناية الصحية فإن الحمام عادة يوصف بأنه "الطبيب الصامت الذى يشفى من جميع العلل". وبعبارة أخرى: إن الشعور بصحة الجسم الذى ينبعث عقب الزيارة إلى الحمام لم يكن شيئاً هيناً بسبب الجو الذى يجمع "مياه الشتاء وحرارة الصيف وحلاوة الخريف وابتسامة الربيع"^(٤٧). حتى دفاتر الحسبة (دفتر السوق) فى بداية القرن الرابع عشر كانت تفرض التنازل عن شىء ما من أجل "الحمام".

إن الحمامات كانت لها قيمتها وخطورتها. إن قيمتها تنحصر فى تنظيف الأعضاء التى تبعث رائحة وتنظف طبقة الجلد الخارجية وتصهر البخار وتربط أعضاء الجسم بعد الاسترخاء نتيجة الإصابة بالدوسنتاريا. وتقوم بعملية تنظيف الأوساخ من على الجسم. وإزالة التوتر والحكة والتعب وتنعش الجسم وتحسن من عملية الهضم وتمتص السموم وتخفف الحمى التى تلى ارتفاع الحرارة. والخطورة تنحصر فى أنها تعمل على استرخاء الجسم وتجعله ضعيفاً بسبب بقاءه فى الحرارة مدة طويلة تضعف الشهية للطعام كما تضعف قوى الجسم. وإن أسوأ شىء يحدث عندما تنصب المياه المغلية على الأطراف الضعيفة، وهذا يحدث عندما يكون الذهاب إلى الحمام صائماً فيسبب له دوخة عنيفة وضعفاً شديداً. إن الحمام لا بد أن

يتم في فترة قريبة من امتلاء المعدة بالطعام، ولكن بعد حدوث الهضم أولاً فإن ذلك يرطب الجسم ويخلصه من الدهون ويضفي على جلد البشرة جمالا^(٤٨).

وعند ظهور أولى علامات المرض ينصح المريض بالذهاب إلى الحمام لكي يتخلص من الألم عن طريق إخراج العرق. وكان الطبيب الفرنسي كلوت بك الطبيب الخاص لمحمد على ينصح الأجانب باستخدام بخار الحمام والتدليك لأسباب صحية^(٤٩). وفي نفس الوقت وفي نهاية المرض فإن أول علامة من علامات الشفاء هي زيارة المريض بنفسه للحمام وهو ما يعرف بغسل الصحة^(٥٠). وهذا ما يتفق مع سجلات الجنيزة التي تحتوى على تقارير منذ قرون طويلة بأن "المريض قد شفى وأنه بالفعل قد دخل الحمام"^(٥١)، وكانت الحمامات تستخدم أيضا لعلاج الأمراض العقلية (مثل الاكتئاب- مرض الحب (العشق والجنون وسعار الكلب)^(٥٢).

الحمامات العامة الكثيرة التي كانت في القاهرة تهدم منها الكثير أو تغير تغيرا حقيقيا خلال القرن الماضي. لكن البعض منها ما زال باقيا، وعلى هذه الأمثلة مع شواهد النصوص علينا أن نعتمد كي ننجز عملية إعادة بناء هذه الآثار من حيث المظهر وأسلوب أداء وظيفتها. إن مداخل الحمامات الكبرى يمكن مقارنتها مع تصميم الديكورات الموجودة في الجوامع أو القصور السكنية. ومن حسن الحظ أن هناك واحداً من هذه الحمامات ما زال باقيا من عهد المماليك.

إن حمام الباشنك (رقم الأثر ٢٤٤، ٣٤١ شكل ٢) الذي يحمل نقشا على المبنى وعلى البلازون الموجود على الباب المتحرك الرخامي^(٥٣). السير خلال هذا المدخل يجعل الإنسان يتخيل أنه داخل قصر، حيث أنفق الأمراء مبالغ طائلة لتجميله.

معظم الحمامات الموجودة على جانبي الشارع لم تكن ظاهرة وكانت أبوابها المتحركة مزينة بطريقة متواضعة. وبعض الحمامات مثل حمام "القريبة" بجوار باب زويلة له مدخلان يطلان على شارعين مختلفين. وبخصوص ديكور الحمامات

فإننا نعتد اعتمادًا كبيرًا على السجلات الوثائقية في حالة غياب الشاهد العيني. وكانت هناك تعليمات صارمة تتعلق بالبشر عند مدخل الحمام أو داخله.

فالغازولى على سبيل المثال وضع التزامًا على من يدخل الحمام ألا يقوم بتشويه هذه المناظر أو أن يتركه ويذهب إلى حمام آخر. والضرورة القصوى هي التى تسمح بإعفاء الشخص بالتخلص من هذا الالتزام. على الرغم من ذلك يبدو أنه كان هناك مجال لزخرفة الأشكال فى الحمامات الأموية العظيمة. وهناك أثر (موكارناس) من حمام طولونى فى العسكر بالفسطاط به رجل جالس يمسك بكأس (شكل رقم ٣) والأغرب ما ينصح به المناوى:

"حوائط الحجرات الداخلية (للحمامات) لا بد أن تزين بصور الأشجار وثمار الفاكهة والدروع والسيوف والحرايب والأقواس والبحار والمراكب والحيوانات المفترسة والحياتان والطيور المغردة، وأن تصور هذه الأشياء فى ألوان مختلفة. فالنظر إلى هذه الصور سوف يمنحك قوة لأن الحمام يضعف حيويته" (٥٦).

وهناك باحث آخر من القرن الثالث عشر وهو الغازولى يستشهد بأراء أخرى ليشرح الوظيفة العلاجية لهذه الصور الملونة بتفاصيل أكثر فيقول:

"فى الصورة تجد ألوانًا متجانسة مثل الأصفر والأحمر مع الأخضر مجتمعة بنسب صحيحة فى الأشكال المنظورة، وهنا نجد للاكتئاب علاجًا يتخلص به الإنسان من همومه ويتخلص العقل من أحزانه، لأن الروح ترق وتزداد نبلا عند رؤية هذه الصور. وإذا فكرت للمرة الثانية فى هؤلاء الحكماء كبار السن الذين اخترعوا هذه الحمامات، كيف أنهم ببصيرتهم وحكمتهم العميقة استطاعوا أن يعرفوا أن الإنسان يفقد جزءًا من قوته عندما يستحم، فقد حاولوا وبذلوا كل الجهد لى يبتدعوا وسيلة لإيجاد علاج سريع بقدر الإمكان. ولهذا قاموا بتزيين الحمام بالصور الجميلة وبألوان زاهية براقة ومبهجة. وقاموا بتقسيم الصور إلى ثلاثة أنواع لأنهم كانوا يعلمون أن هناك ثلاثة مبادئ حيوية فى الجسم: الجانب الحيوانى

والجانب الروحاني والجانب الطبيعي. وتبعاً لهذا فقد قاموا بتلوين هذه الصور من كل نوع. من أجل تقوية هذه النواحي الداخلية للإنسان. وبالنسبة للقوة الحيوانية داخل الإنسان فقد قاموا بتلوين الصور بصور القتال والحرب والخيول العادية للشراك المنصوبة. وبالنسبة للجانب الروحاني لدى الإنسان فقد قاموا بوضع صور للحب وانعكاسه على الحبيب ومحبوته. وأيضاً قاموا بوضع صور للإلهام والعتاب وعناق بعضهم لبعض... إلخ. وبالنسبة لجانب الطبيعة داخل الإنسان قاموا بوضع صور للحدائق والأشجار الجميلة والزهور البراقة^(٥٧).

وللأسف لم يبق من هذه الصور أى شيء الآن، وأن هذه الواقعة توضح أن هذه الأشياء التى لا روح لها كانت جزءاً مقبولا للزخرفة الداخلية للحمام، مثل الآثار العارية للموتيفات الخضراء ويمكن رؤيتها فى زخرفة حمام قراميدان المصور فى كتاب "وصف مصر"^(٥٨). وبعد أن يترك الشخص أمتعته القيّمة مع المعلم أو الحارس عند دخوله الحمام (وهى معرضة للضياع) فإنه يحصل على زوج من القباقيب الخشبية (كما هو موضح فى شكل رقم ٤) ويستمر فى السير على الأرضية الرخام المبتلة والزلقة. هذه القباقيب (التى ما زالت موجودة فى الأسواق اليوم) تكون ملكاً لمن يدخل الحمام. أما القباقيب الخاصة بالسيدات فكانت تطعم بأسلاك من النحاس وبراويز من اللؤلؤ (شكل رقم ٥).

وفى أغلب الأحيان كانت القباقيب الخشبية تؤجر للشخص الموجود بالحمام عن طريق الحارس. وقد أدى هذا إلى استخدام مثير للاهتمام، ما زال موجوداً حتى اليوم، وهو استخدام قباقيب الحمام أو الشبشب كرمز للخصوبة - تبعاً لكثرة الاتصالات الجنسية. وإن دفاتر "الحسبة" قد نصحت بوجود طبقة خشنة لمنع التزحلق على الأرضية (تستخدم بدلاً من الصابون) أو الشامبو الذى من المحتمل أن يؤدى للانزلاق على أرضية الحمام^(٥٩). فإنك تجد نفسك داخل مكان واسع يسمى "المسلخ" الذى يحتوى على نافورة وضوء سماوى وأعمدة. وهذه الحجرة التى تظهر فى (شكل ٦)، والتى قام برسمها باسكال كوست لحمام التانبالى والتى

ما زالت موجودة حتى الآن. (أثر رقم ٥٦٤. القرن الثامن عشر). وقد النقّطت صور لأشخاص وهم يتناولون الفوط من المساعدين قبل الحمام، أو وهم يسترخون بعد الحمام فيدخنون الغليون ويشربون القهوة ويتسامرون. وكانت فوط الحمام تجفف وتعلق نظيفة وجاهزة للاستخدام على ألواح من المسلخ، وتجد أيضًا مِدادًا من مياه الشرب (جركن كبير من المياه حلوة المذاق أو مياه يستخدمها العامة للشرب)^(٦٠).

وفي المؤسسات الأرقى تقدم القهوة والشيشة والطاولة وحجارة للحك قبل البدء في الحمام. وقد أضاف عبد اللطيف البغدادي إلى وصفه للمسلخة بأنه "كان يوجد كبائن خاصة لأشخاص مميزين لا يختلطون بالعامّة ولا يظهرون عرايا أمام الناس"^(٦١). وعمومًا فإن هذا المستوى من الخصوصية لم يكن هو الشيء المألوف وإن كان "لين" قد ذكر كثيرًا من الفروق الطبقيّة في ترتيب المقاعد حول "المسلخ".

الحجرة التالية التي يدخلها المستحم هي "البيت الأول" أو الحجرة الأولى التي تستخدم غرفة لخلع الملابس في الشتاء عندما تكون المسلخة شديدة البرودة. وقد يكون بها مكان متسع للجلوس على المصطبة والاجتماع مع الأصدقاء.

وإذا لم يكن بالفعل عاريًا في هذا المكان، فإن العامل سوف يعطيه فوطة عريضة بدرجة كافية لكي تغطي المنطقة التي بين السرة وركبتيه وأخرى لرأسه وثالثة لكي توضع على صدره، ثم فوطة أخرى تلف حول ظهره ويكون بجواره جميع الأدوات للحمام والتدليك. ويقوم على خدمة المستحم شخصان أو أكثر في بعض الأحيان. وعادة يكون هؤلاء من الأولاد أو الشباب الصغير السن الذين لم تنبت لهم ذقون. برغم وجود تعليمات تشترط أن يكونوا أتقياء مهذبين^(٦٢)، وأن ظهورهم لا يؤدي حتمًا للظن بأن الخدمات الجنسية يمكن أن تكون متاحة.

وقد قام المناوى بالتعليق قائلاً بأن "الشخص المسئول عن الحمام لا بد أن يمنع أى غلام صغير السن من الدخول وإلا سيتم تصنيفه بين القوادين وسوف يحاسب يوم الدينونة، ويتهم بممارسة الفساد جهاراً نهاراً فى وضوح الشمس"^(١٤). وكما هو متوقع فإن المحتسب سوف يكون حازماً فى إدانته. وكان ممنوعاً بحكم القانون لمس المناطق الحساسة الخاصة بالآخرين. وكان من يأخذ الحمام عليه تنظيف وتدليك المنطقة التى بين بطنه وركبته بنفسه أو " أية منطقة أخرى تثير الشهوة "^(١٥) وكان ممنوعاً أن يخرج المتردد من الحمام عرياناً. وبالحكم على ممارسات القرن التاسع عشر الذى شهده فلوبير وزوار آخرون، فإن هذا التحريم فشل تماماً فى تحقيق أى نتيجة. والوضع الحالى يعكس ذلك فنجد الكثير من الحمامات المعروفة اليوم تعج بالشواذ.

وبعد ترك البيت الأول يُظهر المستحم فى حجرة بوسط الحمام تسمى "بيت الحرارة" أى الحجرة الساخنة. وهى حجرة مصممة على شكل صليب وفى وسطها نافورة من مياه ساخنة فى داخل شكل مثنى الأضلاع يحيط بها، ويمكن للمستحم أن يستريح فيه. وحول بيت الحرارة توجد مقصورات وتوجد خزائن وحوضان مصنوعان من الرخام وحنفيات، وكذلك التانكات أو خزانات المياه بدرجات حرارة مختلفة تصل إلى أربعة مستويات أو أكثر"^(١٦) يسقط عليها الماء من فتحة فى السقف، كما يبدو فى المقطع الذى رسمه كوستا فى حمامات التانبيلى (كما فى شكل ٦).

وهناك تانكات بها ماء بارد من أجل الغطس الكامل. وأحواض كانت تستخدم للغسيل الفعلى. وتوضع على كرسى من غير مسند أو على الأرض، وكانت توضع فى مكعبات منفصلة بها ماء ساخن وماء بارد يأتيها من حنفيات مركبة فى الجدران. وكان الخادم يقوم بدعك جسم المستحم بالصابون وماء الغسيل والليفة المستوردة من بلاد العرب نظراً لبياض لونها. إن استخدام الرخام على الأرض كان يعكس البخار ويعطى منظرًا جميلاً. وهذه الأماكن كانت مسقوفة بقباب بها لمبات زجاجية مضاءة وأحياناً متعددة الألوان موضوعة عند فتحات

مختلفة (ماس - دوائر ونجوم مضاءة). وفي الفترة الأخيرة كانت كمية اللبانات الزجاجة المضاءة في الحمامات كثيرة.

وإذا كان المتردد على الحمام ذاهباً إلى الحمام لكي يأخذ حماماً للطهارة (الغسل) قبل الصلاة فلا بد أن يبدأ حمامه بذكر الله مزيلاً أية أمور متسخة متعلقة بجسمه، ويقوم بعملية الوضوء للتطهر من الجنابة الصغيرة (الوضوء) إذا كان متجهاً إلى الصلاة. ويقوم المتردد بعد ذلك على الحمام بتحديد نية الوضوء (الشرعية) ويصب الماء على رأسه ثلاث مرات ثم " يصب الماء على الجانب الأيمن ثلاث مرات وعلى الجانب الأيسر ثلاث مرات لكي يضمن وصول المياه إلى جميع مفاصل الجسم وطياته ثم يجفف جسمه " (٧٢). إن المياه لا بد أن تصل أيضاً إلى "جذور الشعر" وتحت الأظافر وأيضاً لا بد وأن يمسح الأجزاء الظاهرة من أذنيه (٧٣). وبالنسبة للسيدات تكون عملية الطهارة مهمة جداً لأنها وثيقة الصلة بالعملية الجنسية والفروض الدينية. وتحريم ممارسة الجنس والامتناع المصاحب بحكم الفروض الدينية خلال فترة الحيض مذكورة في سنة النبي. وهذه القيود يمكن رفعها بواسطة حمام تطهيري. هذا الحمام يعتبر سنة ليس فقط قبل صلاة الجمعة ولكن أيضاً في العيدين وأيضاً في أيام كسوف الشمس وخسوف القمر (٧٤). (والتي تتطلب صلوات خاصة) وأيضاً قبل صلاة جفاف الأمطار وبعد غسل الميت وبعد الشفاء من اللوثة العقلية واستعادة الوعي بعد فقدته وقبل أداء الحج (الإحرام) أو الاشتراك في أية طقوس دينية أثناء الحج. وأما أثناء الصيام والصلاة الأولى فالحمام لم يكن يجد تشجيعاً لأسباب صحية ولأسباب دينية (٧٥).

ويتعرض المستحم لقدر كاف من البخار والمكبس (من يقوم بالتدليك) يقوم بقطعة المفاصل وتدليك جسمه وتبريد قدميه بمبرد من الفخار أو الحجر، ومبارد السيدات كانت تطلّى بالفضة والجسم يحك بقطعة من الصوف الخشن لإزالة

الوساخة. وبالنسبة للنساء والخصيان كانت تستبدل بلفة من الحرير لأن أجسادهما أكثر رقة^(٧٧).

إن درجة النظافة تقاس بصفع اليدين على الجلد، إذ كان يعتقد أن الصوت الصادر يكون أعلى عندما يكون الجسم نظيفاً. وأن التدليك يمكن أن يؤدي بالزيوت أو بدونها. وبعد حمام البخار والتدليك (المساج) الذي ينصح بأدائه كل أربعين يوماً^(٧٩) كان اختيارياً سواء للرجال أم النساء. وهذا النشاط كان يتم في حجرة منفصلة تسمى "الخلوة"^(٨٠) مستخدمين عجينة تصنع من خليط من الجير والزرنيخ الأصفر. وبعض الناس كانوا يشجعون على إزالة الشعر من تحت الإبط والشعر عموماً بانتزاع الشعر يدوياً، والشخص ذو القلب الضعيف يقوم بالحلاقة.

وبعد ذلك ينصح بإخراج الشعر الذي أزيل من الحمام ودفنه لأنه يعتبر جزءاً من الجسم، وأنه سوف يبعث يوم القيامة مرة أخرى^(٨٣). وخدمة الحلاق يمكن الحصول عليها في المؤسسات الراقية. ويجب أن يكون الحلاق "خفيف اليد" حساساً لا يؤلم أحداً عند نزع الشعر ومتفهماً لفن الحلاقة واستخدام الموس الحاد، وعليه ألا يأكل ما يفسد رائحة الفم مثل البصل والثوم والكرات في يوم عمله، حتى لا يتعرض الزبائن للأذى برائحته الكريهة عند الحلاقة^(٨٤). إن حلاقة الرأس تعتبر علاجاً للصداع وتحسين النظر يستحسن أن تتم أسبوعياً^(٨٥). وعند المرحلة النهائية من التجفيف والغطس في المغطس، وتعطير زبونه وملابسه باستخدام البخاخة^(٨٦). ثم يترك الزبون ليتعافى في حالة فراغ من المسلخة مستلقياً على أريكة شارباً قهوته ومدخناً شيشته (وهذه المتعة متاحة للسيدات أيضاً) ويقترح على الزبون أن يبقى في الحمام قليلاً قبل الذهاب إلى البيت والذهاب إلى النوم^(٨٧). ويكون السدفع عادة عند المغادرة^(٨٨).

وقراءة القرآن كانت ممنوعة في الحمام وتعتبر شيئاً "مهيناً" أن تصلى في الحمام أو في الحجرة الخارجية، حيث تكون الملابس منزوعة^(٨٩). فقط في حالات الضرورة القصوى عندما يكون الشخص قد فاتته واجب الصلاة فيسمح له بأدائها

فى الحمام، وذلك بعد تطهير أرضية الحمام وتغطية الأجساد العارية^(٩٠). إن الأحاديث الدينية من أى نوع أو التحيات الدينية الخاصة فى الحمام لم تكن موضع تشجيع. وقد علق الغزولى بأنه إذا قام أى شخص بتحيتك فى الحمام لا ترد عليه، ولكن قل "ربنا يصلح حالك" (تقال عندما يكون المرء قد أخطأ)^(٩١). وهذه العادات تتوازى أيضا مع القانون اليهودى الذى يحدد المحرمات الدينية. إن اليهود يستطيعون قراءة الكتب المقدسة ويصلون ويحيون بعضهم البعض (هذه التحيات تتضمن بصورة محتومة ذكر الله) فقط فى مناطق الحمام حيث يكون كل شخص مرتديا ملابسه. ولا يسمح للصلاة أن تؤدى والناس عرايا. على الرغم من أن التحيات هى المسموح بها أو حتى هذه التحيات تكون ممنوعة عندما يكون الأشخاص عرايا^(٩٢).

وقد نصح "المناوى" المتردد على الحمام بأن يدفع لكى يجد الحمام خاليا من الآخرين، أو على الأقل يبذل جهدا مضنيا لزيارته فى أوقات يكون فيها الحمام خاليا^(٩٣). ولولم تتبع هذه التعليمات لما كان هناك احتمال لأن يزدهر الحمام ويصبح مكانا لتبادل العلاقات الاجتماعية.

إن ما يكشف عنه هؤلاء هو شعور مزدوج ومتناقض إزاء الحمام الذى يحتاجون إليه لأداء الواجبات الدينية، وفى الوقت نفسه يخافون أن يكون غواية للشهوات الجسدية. وأثناء الساعات التى تشغلها السيدات فإن القائمين على الخدمة من الرجال يتم استبدالهم بالسيدات (العلامات) ولكن تسلسل عملية الاستحمام تظل واحدة. إن حضور السيدات إلى الحمام كان موضوع نزاع، ولكن حضورهن كان حقيقيا ولا يجادل فيه أحد.

كان ابن الحجاج حازما فى رأيه عندما ذكر أن السيدات يجب ألا يذهبن إلى الحمامات العامة إلا بعد انقضاء سنة من وفاة أزواجهن، وهى الفترة التى ينتهى فيها الحزن (فك الحزن)^(٩٤). ويفضل أن يحرم عليهن الحمام كلية على أساس أن الحمام يشجع على الانحلال الأخلاقى والعادات الفاسدة. وقد استمر هذا التحريم مفروضا بوحشية مدة من الزمن فى حكم الخليفة الفاطمى "الحاكم بالله" الذى سجن

بعض النسوة داخل الحمامات عقاباً على مخالفتهم للتعليمات. وفي هذا الموضوع ساندته هيئة "الحسبة" التي قالت:

"إن السيدات في الحمام تملأهن الأحاسيس الحسية أكثر من الرجال، ويمارسن أشكالاً جديدة من الخروج على القانون كنوع من الرفاهية، والانغماس فيها حيث ينبغي نبذها إذا انتشرت العدوى المرضية إلى المركز وما حوله وقد جلبن أنواعاً من الملابس لا تخطر على بال الشيطان نفسه^(٩٧). وإن على المحتسب أن يقوم بزيارة لهذه الأماكن حيث يجتمع السيدات في طرقات الحمام المنزلية. وإذا وجد أى شاب هناك بدون إذن قانوني لا بد من عقابه^(٩٨). وإذا قامت السيدات بزيارة الحمام فلا بد أن يكن بصحبة سيدات مسلمات أخريات، وإذا كن بصحبة النساء المسيحيات أو اليهود أو الكفرة فإنهن بذلك يخاطرن بكشف سحرهن عن طريق هؤلاء إلى الجميع^(٩٩).

في الإسلام كان الأزواج يجبرن على دعم زوجاتهم مادياً لإمدادهن بالأدوات اللازمة للنظافة الشخصية وهي كالآتي:

"إن من حق الزوجة أن يكون لديها زيت لشعرها وشامبو ومشط وأيضاً الزوج مجبر أن يحضر لها مزيلاً لرائحة العرق إذا كان الصابون والماء لا يؤديان الغرض، وأن يدفع ثمن الماء الذي تستخدمه للطهارة (الغسل) إذا حدث اتصال جنسى أو في نهاية نزيف الولادة، وإن لم يكن السبب هو نهاية الدورة الشهرية أو أى شيء آخر^(١٠٠). بالإضافة إلى هذه الزيارات الضرورية للحمام فمن المحتمل أن تقوم السيدات بالزيارة لكي يرتدين أفخم الملابس لكسب إعجاب الأخريات. وهذه الملابس الثمينة والأدوات المستخدمة في هذه الخروجات تظهر في قوائم العرائس اليهوديات كشيء عال القيمة^(١٠١).

إن الأدوات المطلوبة للاستخدام في الحمام لا بد أن تشمل روبا للحمام وهو عادة مصنوع من مادة مستوردة من أوريا. والصندوق الذي توضع فيه المواد الكيميائية التي تستخدم في تنظيف الجسم وأيضا الزيوت العطرية والمكياب وزجاجات للمياه الساخنة والباردة للاستهلاك الشخصي^(١٠٢). وفي الحمام تتناول السيدات وجبات جاهزة^(١٠٣). وهذا يوضح أن الحمام كان من الضروريات الاجتماعية في الحياة اليومية للسيدات ليس للنظافة الشخصية فقط ولكن للصحة الاجتماعية والعقلية.

إن مبنى الحمام وصيانته كان يخضع لاعتبارات فنية خاصة، على الأقل الأمر بتزويدها بالمياه الساخنة. فالفرن الذي يقوم بتسخين المياه (بيت النار) كان يوضع عادة بجوار بيت الحرارة. ولكن لا يمكن الوصول إليه مباشرة عن طريقه وما زالت أفران الحمامات بالقاهرة تستخدم الفضلات والمخلفات الصناعية كوقود. وفيما يتعلق بهذا الموضوع فقد تغيرت الأمور قليلاً منذ عصر "ابن رضوان" الذي وصف ما كان يحدث في القرن الحادي عشر، ويمكن التعرف على أماكنها عن طريق الهباب المنتشر في الأجواء المحيطة في الفسطاط حيث المواقد الكبيرة بالحمامات التي كان يتطاير منها الدخان في الهواء. وفي أيام الصيف خاصة في المساء كان البخار الأسود يتطاير في هواء المدينة عند سكون الرياح^(١٠٤). وقد أشار المناوي بأن الفرن يجب وضعه بعيدا جدا عن المسلخة ويجب تصريف الدخان إلى الهواء الطلق. وبالنسبة للوقود كان يعادل كمية الحمام مع كمية الوقود، ومن فضلات غير سيئة. أما فروع شجر المشمس فكانت وقودا جيدا^(١٠٥). وما يوجد اليوم هو أن الفرن المستخدم في تسخين المياه بالحمامات يقوم أيضا بطبخ الفول المدمس - وهو الوجبة الرئيسية للغذاء المصري^(١٠٦).

إن الرماد المتخلف من الفرن يستخدم كعنصر في صنع البلاط. إن الفرن نفسه لا يمكن وضعه مباشرة في الشوارع الرئيسية ولا يكون بناؤه ذا حائط مزدوج، والحائط الداخلي يستبدل أحيانا إذا بلى بسبب الحرارة الشديدة. ولضمان

الاحتفاظ بالحرارة العالية فإنه من المعروف أن يتم رش الملح^(١٠٧)، على أرضية الفرن. وكانت القوة الدافعة للمياه الساقطة من أعلى توضع في مكان فوق سطح الحمام وبدونها كان العمل يتوقف. وكان هناك ثور يدفع الساقية لسحب المياه اللازمة لهذا المشروع كله إلى برميل أو تانك يملؤ بمياه النيل.

والمياه توجه من خلال سلسلة من القنوات أو الأنابيب على الجزء العلوى من السطح إلى خزانات الغلى التى تصنع عادة من مراحل نحاسية. وقد وصف "عبد اللطيف البغدادى" عملية الغليان فى الحمام ببعض التفاصيل قائلا إن هناك أربعة منها يحتوون على المياه المتصاعدة ذات درجة حرارة عالية، ويقارن هذه العملية بعملية الهضم فى معدة الإنسان وكيفية السير لكى تتم عملية الهضم السليمة^(١٠٨). كانت صيانة الحمام موضع اهتمام مستمر. وينصح بتبخير المبنى كله فى كل يوم بالبخور واللبن^(١٠٩). وقد أمر المحتسب بوجوب تطهير خزان الإمداد اليومي كل يوم من الشوائب التى تتجمع من قنوات المياه، وأيضا الرواسب التى تستقر فى القاع لا بد من إزالتها فى آخر كل شهر، وإلا فسوف يفسد الماء طعاما ورائحة^(١١٠). "ويبدو أن هذه الجهود كانت ذات تأثير مفيد، لأن زائر القرن السادس عشر كان يلاحظ أن رخام الحمامات المصرية لا تغطيه الطحالب كما يحدث فى حمامات البلاد الأخرى" لأنهم كانوا يعطونه عناية فائقة مستمرة ولأنه يتم تنظيفها مثل المرأة اللامعة^(١١١). إضافة إلى ذلك فإن خزان تسخين المياه كان يستبدل بصورة مستمرة نتيجة تدهور حالته بفضل حرارة الفرن الشديدة^(١١٢). ولأن آليات الحمام كانت معقدة نسبيا فإن النية كانت تتجه لبناء الحمامات الجديدة فى نفس مكان الحمامات القديمة لاستخدام مصادر المياه نفسها وطرق الاستخدام. وهكذا فإن حمامات الفاطميين والأيوبيين والمماليك^(١١٣) الباقية فى القاهرة قد جرت إعادة بنائها أو تعديلها مع مرور الزمن. هناك ملامح مشتركة شائعة فى بناء الحمامات العامة فى القاهرة مثل الجدران السمكة المبنية من الحجارة الدبش والطوب الأحمر، وعدم وجود فتحات خارجية داخل الحجرة الخاصة لكى تحتفظ بأقصى

درجة من الحرارة^(١١٤). وكان الاحتفاظ بالحرارة هو الدافع لاستخدام ممرات "فاصلة" لتوفير وسيلة للوصول غير المباشر، وكانت حلقات من الزجاج تتركب في سمك القبة للإضاءة، وهي العملية الوحيدة لتوفير الضوء في غياب الوسائل التكنولوجية. وكانت هذه الحلقات الزجاجية التي تؤدي إلى القباب تشبه "نجيمات سمائية" والطلاء اللامع والسطوح الرخامية الناعمة الملمس كانت تكمل التشطيبات الداخلية للحمام الذي صمم لأغراض النظافة وانعكاس الحرارة والأبخرة الرخامية. وكان الطلاء المستخدم (خليطاً من الطين المحروق أو الرماد مخلوطاً بالجير). إن الانكماش في اللصق والطلاء يمكن أن يتم بطريقة خاصة جداً وهناك مثال للحمام العثماني في القاهرة القديمة^(١١٥). وكان يتطلب لصقاً للطلاء من الأرض حتى السقف من المدخل حتى بيت الحرارة واستخدام نوعين من الطلاء، واحد للجزء الأسفل من الجدران (حيث نتوقع وجود المياه) وآخر من هذه النقطة حتى السقف. ويعتقد أن بيوت الحمام كانت تستخدم استخداماً جيداً بعد انقضاء سبع سنوات من تاريخ البناء لأن هذا يعطي البخار الموجود في الطلاء الملاصق والألوان المستخدمة داخلياً فترة كافية لكي ينقشع. وعلى العكس فإن الحمامات القديمة التي بها شقوق في بنائها كانت تسمح بخروج الحرارة والهواء الخطر والحشرات^(١١٦). وبالنسبة للموقع المثالي للحمام فإن أفضل وضع بجوار بحيرة أو نهر أو حديقة^(١١٧). وكان ذلك يهدف إلى زيادة الشعور بالحياة الممتعة في الخروج والتي كان يصعب تحقيقها في وسط حضري. والحقيقة أن الحمامات بالقاهرة والتي كانت ملتصقة بالمدينة المحيطة بها تقدم درساً موضوعياً في كيفية تخطيط مبنى منظم في داخل خريطة غير نظامية تماماً^(١١٨).

إن معظم الخرائط الموثقة للحمامات بالمدينة تظهرها كمبانٍ متعامدة وبسبب أهميتها الطقسية كانت الحمامات تبنى دائماً عن طريق مؤسسين من العامة، وفي نفس الوقت ملاصقة للمساجد (شكل: ٨)^(١١٩). وبعيداً عن هذه الاعتبارات العامة كانت هناك عناصر معينة في تصميم الحمامات تغيرت عبر الزمن.

وأول الحمامات المنحوتة (شكل ٩) فى القاهرة^(١٢٠). بالفسطاط فى مدينة العسكر يرجع تاريخها إلى الفترة الطولونية حيث النقوش ما زالت موجودة (شكل ٣) وواضحة والنّى تقوم على النمط الإغريقى الرومانى للتدفئة. وإن هذا الحمام به موقدان واحد لتسخين المياه والآخر لتوليد الهواء الساخن (شكل ٨) والذى يمتد أسفل غرفتين تكونان معا بيت الحرارة .

وفى مثال الدولة الطولونية كان يتم التركيز المعمارى على بناء المبنى ذى الثلاث قباب. (وربما يكون ذلك موروثاً من الموديلات القديمة) حيث يبنى السلسبيل (حنفية رخام) التى توصل المياه الساخنة المتدفقة من الغلايات إلى الخزان (مغطس) فى أسفل الحمام، وتطلق كمية من البخار فى الجو، وقد تطور هذا إلى مجرى من الماء يسقط من مستوى السقف إلى المغطس. والمغطس نفسه كان يتحدد فى إطار داخل أربعة أعمدة لو وجد ارتفاع معماريا. وفى أثناء الفترة العثمانية كان الاعتبار المعمارى يعطى للمسلكة والنّى أصبحت قاعدة فسحة مسقوفة بالخشب، وهى مادة كانت غير معروفة فى بناء الحمامات الأولى بدلا من بيت الحرارة. وبالنسبة لنظام التدفئة فإنه يبدو أنه اختفى تماما بعد العصور الطولونية والفاطمية وذلك ربما بسبب إقامة "حجرة العرق".

ومن الأوصاف المتعددة المذكورة أعلاه للحمام يمكننا أن نبدأ بتقدير الحمام كمكان للمتعة وللکفارة فى الوقت نفسه؛ وهو جنة حيث تتدفق المياه بوفرة وهو جحيم وجهنم حيث الجن والشياطين. كانت المياه فى نفس الوقت وسيلة طهارة طقسية وعاملاً للإدانة. ومن وجهة النظر التاريخية^(١٢١) للحمام فهى تتراوح بين الإدانة المباشرة وبين القبول لاستعماله بانتظام من جانب الرجال وأحيانا النساء. إن العرى هو ضرورة للاستخدام، وكان دائما مصدر قلق فى أى ثقافة تعطى قيمة

عالية للتواضع الشخصى. ورغم هذا التناقض الحاد ظلت الحمامات مستخدمة عموماً حتى القرن الماضى. وفى نهاية القرن الثامن عشر^(١٢٢) بدأ عدد هذه المؤسسات ينقلص من مائة إلى ما بين ستين وسبعين حسب تقدير لين^(١٢٣) وتقدير كلارجيت^(١٢٤). ثم إلى أربعة عشر كما قدرها هذا الكاتب^(١٢٥). إن وصول المياه إلى المنازل عن طريق الأنابيب منذ بداية القرن العشرين قد عجل بهذا الاضمحلال. وإن آخر حمام عام بنى فى القاهرة على الأسس القديمة قد سُيد فى العباسية عام ١٩٢٥^(١٢٦). وبنهاية القرن التاسع عشر فإن المسافرين إلى القاهرة كانوا ينصحون بالذهاب إلى الحمام فى الإنشاءات الأوربية التى بنيت فى حلوان أو الأزبكية على غرار أسلافهم من المستشرقين السابقين. إن كتاب مورين عن مصر عام ١٨٩٦، يقدم صورة عن الحمام الذى يتعارض تعارضاً كبيراً مع وصف عبد اللطيف البغدادى منذ سبعة قرون مضت. إذ قال:

"إن الحمامات فى القاهرة لا تستحق الزيارة بسبب قذارتها ورائحتها الكريهة. وإنه لا ينصح أى أوربى يريد الزيارة بحثاً عن النظافة بالذهاب إلى هناك. وبالنسبة لهؤلاء الذين يرغبون فى إيجاد حمام تركى يستطيع الاستمتاع به مثلاً فى لندن، فهناك حمام شندر (للسيدات والرجال) بجوار فندق شبرد حيث يمكن الحصول على التدليك والدش بدون إشراف طبى". وكان حمام الغطس البارد المشابه لبقية هذه المنشآت يتلقى الرعاية من المقيمين والزوار الإنجليز^(١٢٧).

هوامش الفصل الرابع

1. Extract from *The Book of the Thousand Nights and a Night*, trans. Captain Sir R.F. Burton (London, 1894), 7: 221. Key references for the study of Cairo's bathhouses are: E. Pauty, "Les Hammams du Caire," *Mémoires publiés par les membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 64 (Cairo, 1933); A. Raymond, "Les Bains Publics au Caire à la Fin du XVIIIe Siècle" in *Annales Islamologiques* 8, (Cairo, 1969), 129-50; A. Raymond, "La Localisation des Bains Publics au Caire au quinzième siècle d'après les Hitat de Makrizi" in *Bulletin d'Etudes Orientales* 30 (Damascus, 1978), 347-60. For a general study see H. Grotzfeld, *Das Bad im arabisch-islamischen Mittelalter* (Wiesbaden, 1970). For comparative material see M. Dow, *The Islamic Baths of Palestine* (Oxford, 1996), and M. Ecohard and C. Le Coeur, *Les Bains de Damas* 2 vols. (Beirut, 1942, 1943).
2. K.H. Zand, J.A. Videan, and I.E. Videan, trans., *The Eastern Key: Kitah al-ifadah wa'l-i'tibar of 'Abd al-Latif al-Baghdadi* (London, 1964), 183-87.
- ٣ - انظر عبد المحسن الخشاب "حمامات البطالمة والرومانية في الكوم الأحمر". وهي تحتوى على دراسة رائعة للحمامات في مصر قبل العصر الإسلامى، ومقارنة جيدة بين ممارسة عملية الحمام . انظر أيضاً داو، الحمامات الإسلامية في فلسطين ٣٢ - ٣٨ .
4. Ibn Duqmaq, *al-Intisar li-wasitat 'aqd al-amthar* (Cairo, 1893), 4: 105.
5. Al-Maqrizi, *Kitab mawa'idh wa-l-i'tibar bi dhikr al-khitat wa-l-athar*, trans. P. Casanova as *Le Livre des admonitions et de l'observation pour l'histoire des quartiers et des monuments ou Description Historique et Topographique de l'Egypte* 2 vols., *Mémoires publiés par les membres de l'Institut Français d'Archéologie Oriental* Tomes 3 & 4 (Cairo, 1906, 1920), 1: 167, refers to the banning of public baths in AD 717, for reasons of pleasure and debauchery.
- ٦ - الرئيس ج فيجاريللو "مفاهيم النظافة الاتجاهات المتغيرة في فرنسا منذ العصور الوسطى. (كامبريدج ١٩٨٨).
- ٧ - انظر أحمد بن النقيب المصرى ، "عمدة السليق أو اعتماد المسافر، ترجمة نوح حميم كيللر (دبى ١٩٩١) معلومات أولية حول الطهارة وهي تمثل الشافعية المصرية ١٣٦٨ .
8. Dow, *Islamic Baths of Palestine*, 36. Only the Maliki school differs.
9. W. Popper, *History of Egypt 1382-1469 AD translated from the Arabic annals of Abul Mahasin ibn Taghribardi* (Berkeley & Los Angeles, 1958), 4: 149.
10. A.W. Kinglake, *Eothen* (London, 1905), 309, n.30.
- ١١ - إن دابليو. لين . تقرير حول عادات وتقاليد المصريين في القرن الحديث في مصر أثناء سنوات ١٨٦٦ - ١٨٣٥ . (هاج ولندن، ١٩٨١)، ٣٣٧. وقد كرس لين الفصل السادس عشر

من كتابه في ممارسة عادات الحمام . الخبرة الشخصية لعملية بيوت الحمام توضح أن هذا النموذج قد تغير بالنسبة للرجال حيث يستخدمون الحمام بالليل والسيدات أثناء اليوم.

١٣ - أمثلة أخرى من بيوت الحمام المشتركة (التي قلت في الحجم الآن) حمام السكرية أثر رقم ٥٩٦، القرن الثاني عشر، قد تم إعادة تشكيله في القرن الثامن عشر و(حمام الشيوخ (غير مدرج، ١٣٥٥).

14. Raymond, "Bains Publics," 140-45.

15. G. Baer, *Egyptian Guilds in Modern Times*, The Israel Oriental Society Oriental Notes & Studies 8, (Jerusalem, 1964), 63.

١٦ - ريموند ، وقد قدر ريموند أن كل حمام يعمل على خدمة مجموعة من الأشخاص تتراوح بين ٣٠٠٠، ٥٠٠٠ وقد استقصى هذه الإحصائيات من شعب مصر.

17. H.A. Badr and D. Crecelius, "The *Waqfiya* of the Two Hammams in Cairo known as al-Sukkariya" in *Le Waqf dans l'espace islamique*, (Damascus, 1995), 139 and 146.

18. A.-B. Clot Bey, *Aperçu général sur l'Egypte*, 2 vols. (Paris, 1840), 1: 306-11.

19. Ibn al-Hajj, *al-Madkhal ila tanmiyat al-a'mal bi tahsin al-niyat* 4 vols. (Cairo, 1929), 1: 169-70. This and other references to the thought of the fourteenth-century jurist Ibn al-Hajj are taken from the excellent study by H. Lutfi, "Manners and Customs of Fourteenth-Century Cairene Women: Female Anarchy versus Male Shar'i Order in Muslim Prescriptive Treatises" in N. Keddie and B. Baron *Women in Middle Eastern History* (New Haven, 1991), 99-121.

٢٠ - إل إيه إبراهيم وإيه ياسين. "حمام الطولونية في القاهرة القديمة في الدراسات الإسلامية للأثار ٣ (القاهرة ١٩٨٨) ٥٠. رقم ٤٣ . لوصف بيت الحمام في عصر الدولة الفاطمية المرتبط بالمقابر، اسطبل عنتر (الفسطاط) ١٩٩٠.

21. S.D. Goitein, *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza* 6 vols., (Berkeley, Los Angeles, & London, 1967-1993), vol. 5 (1988), 43.

22. L. Fernandes, "The Foundation of Baybars al-Jashankir: Its Waqf, History and Architecture" in *Muqarnas* 4 (Leiden, 1987), 26.

23. L. Fernandes, "Mamluk Politics and Education" in *Annales Islamologiques* 23 (Cairo, 1987), 90, n.3.

24. Raymond, "Bains Publics," 142.

٢٥ - لين / العادات والتقاليد، ٣٤١، تقرير حول عملية تشغيل بيوت الحمام عام ١٩٩٢ وقد كشفت أن الحمامات تتكلف ما بين ١ جنيه إلى ٣ جنيه.

٢٦ - القيمة لرياضة الاستحمام في النيل في منتصف القرن التاسع عشر وقد اتضحت بالحقيقة أن سعيد باشا كان لديه كشك حمام مبنى على النهر عندما تتوقف العملية لفترة . انظر أخبار لندن الموضحة . ٣٠ أكتوبر ١٨٥٨، ٤٠٦.

27. V. de Chabrol, "Essai sur les Moeurs des Habitans Modernes de l'Egypte" in *Description de l'Egypte: Etat Moderne* (Paris, 1822), 2: 2, 435.

٢٨ - أ. ريموند، الفنانين والتجار في القاهرة مجلدين. (دمشق، ١٩٧٣ - ٧٤) ٢ : ٣٦٩ - ٧٠. وقد استخدم ريموند موقع بيوت الحمام العامة والسبيل في أواخر القرن الثامن عشر بالقاهرة . لاستخلاص أرقام أساسية للسكان . وقد أظهرت الدراسة أن العديد قد احتلوا أقسامًا في المدينة في الوقت حيث القاهرة نفسها والمناطق المبنية إلى الجنوب وإلى الغرب.

29. Ibn al-Ukhuwwa, *The Ma'alim al-Qurba fi Ahkam al-Hisba*, trans. R. Levy, *Gibb Memorial Series* 12 (London, 1938), 14. In Jerusalem, the *muhtasib* was required to check that separate towels were used for Muslims and the *dhimmi*: see Dow, *The Islamic Baths of Palestine*, 2.
30. Raymond, "Bains Publics," 148.
31. Le Comte Estève, "Memoire sur les Finances de l'Egypte" in *Description de l'Egypte: Etat Moderne* (Paris, 1809), 1: 362.
32. Al-Khashab, "Ptolemaic and Roman Baths," 4, comments on the Greek habit of the bride having a special bath before her wedding. This is a habit that seems to have been maintained, albeit under rather different circumstances, in Siwa Oasis until recently. See A. Fakhry, *The Oasis of Siwa: Its Customs, History and Monuments* (Cairo, 1950), 12.
33. Lane, *Manners and Customs*, 342.
34. Clot Bey, *Aperçu*, 2: 42.
35. Lane, *Manners and Customs*, 537.
36. Lane, *Manners and Customs*, 167.
37. Clot Bey, *Aperçu*, 2: 42.
38. Goitein, *Mediterranean Society*, 5: 96.
39. Goitein, *Mediterranean Society*, 5: 43.
40. Ibn al-Hajj, *al-Madkhal*, 1: 278-79.
41. Al-Maqrizi, *Khitat*, 263.
42. Ibn al-Ukhuwwa, *Ma'alim al-Qurba*, 51.

٤٣ - لين، المناطق العادات والتقاليد"، ٣٣٨. انظر أيضًا ٢٢٤ لنفس الصلوات التي تذكر قبل دخول الحمام. وهناك صورة أرشيف لمدخل حمام بشتك وهذا يوضح نقوشًا معلقة على الباب عليه بعض الكلمات : يا فتاح الأبواب (الإله)، افتح الباب لنا" انظر أم هيرز "حمام البشتيك". في نشرة نخبة المحافظة على آثار الفن الغربي مجلد ١٩، (القاهرة، ١٩٠٢) ملحق ١٥٤ - ١٨.

٤٤ - إيه دابليو، لين، الجمعية العربية في العصور الوسطى: دراسات من ألف ليلة وليلة (لندن ١٩٨٧)، ٣٨.

٤٥ - عبد الرؤوف المناوي ، كتاب النزعة الزهية في أحكام الحمام في الشريعة والطبيعة ، نسخة عبد الحميد صالح الحمدان (القاهرة ١٩٨٧) ١٨ - ١٩. وقد ولد المناوي في القاهرة عام ١٥٤٥ حيث عاش بها حتى وفاته عام ١٦٢١ وهناك عمل آخر مشابه. انظر أحمد بن محمد الكواكبي (١٦٦٢ - ١٧٣٨)، حدائق النعمان في القلم على ما يتلاقوا في الحمام". (صفاء - لا يوجد تاريخ).

46. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 42.

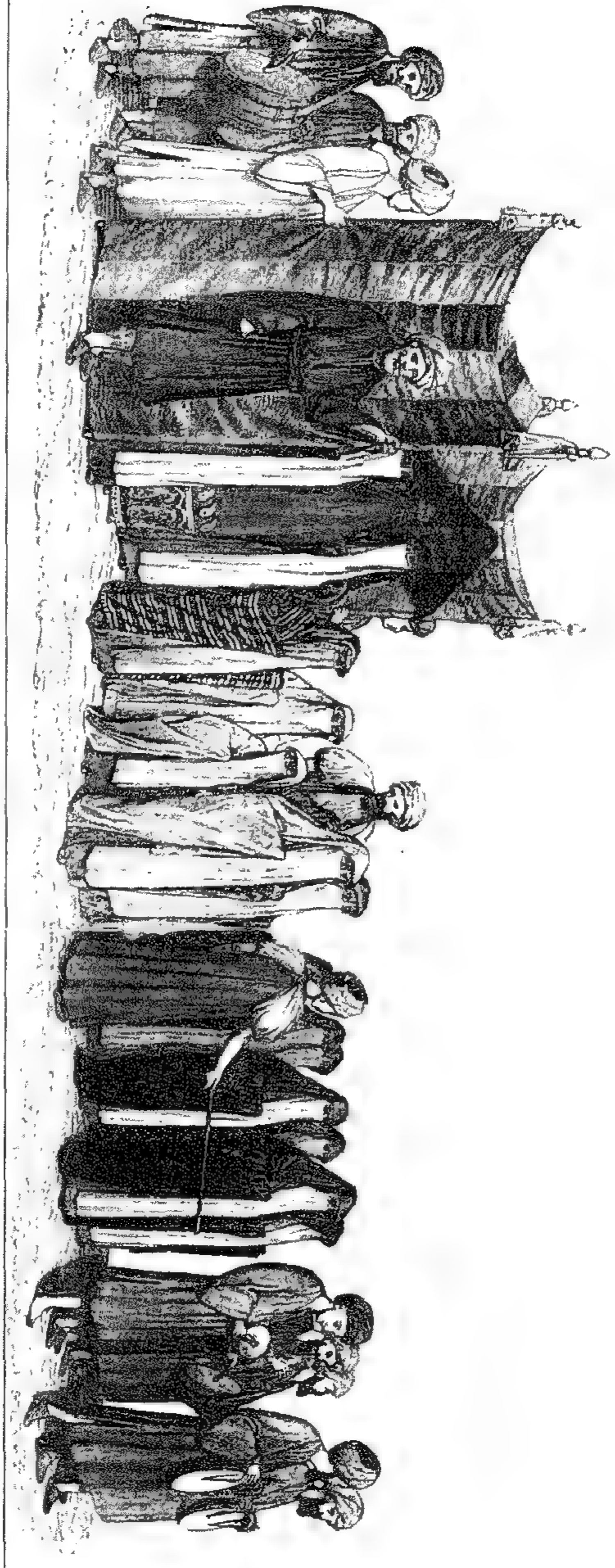
- ٤٧ - مأخوذ بالإشارة إلى المغربي الحمامات بواسطة أ. لويس "الحمام في موسوعة الإسلام" مجلد ٣ (لیدن، ١٩٧١)، ١٤٦.
48. Ibn al-Ukhuwwa, *Ma'alim al-Qurba*, 51.
49. Clot Bey, *Aperçu*, 2: 347.
50. Burton, *Nights*, 3: 52.
51. Goitein, *Mediterranean Society*, 5: 97.
- ٥٢ - إم دابليو دولز: مجنون: المجنون في الجمعية الإسلامية في القرون الوسطى . (أكسفورد، ١٩٩٢)، ٦٩ - ٤٨٢ - ٨٣.
- ٥٣ - وبواسطة ترجمة هيرز "الحمام البشتك" ١١٦ - ١٨. وهناك نقش غير مترجم على البوابة المتحركة في حمام البصيري، أو حمام السلطان اينال (الأثر رقم ٥٦٢، ١٤٥٦).
54. A still extant but unlisted Ottoman bathhouse, noted by Pauty, *Hammams du Caire*, 57.
55. Al-Ghazzali, *L'Obligation d'ordonner le bien et d'interdire le mal* (vol 2, bk 19, *Ihya 'ulum al din*), trans. L. Bercher, (Tunis, 1961), 68. Al-Ghazzali permits the depiction of trees but not animals.
56. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 60.
57. Quoted by T.W. Arnold, *Painting in Islam: A Study of the Place of Painting in Muslim Culture* (Oxford, 1988). See also D. Behrens-Abouseif, *Beauty in Arabic Culture* (Princeton, 1999), 136-37.
58. *Description de l'Egypte: Etat Moderne*, vol. 1, plate 49.
59. Ibn al-Ukhuwwa, *Ma'alim al-Qurba*, 52.
60. Ibid.
61. Zand and Videan, *The Eastern Key*, 183.
62. Ibn al-Ukhuwwa, *Ma'alim al-Qurba*, 52.
63. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 36.
64. Ibid.
65. Ibn al-Ukhuwwa, *Ma'alim al-Qurba*, 53.
66. al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 34.
67. Zand and Videan, *The Eastern Key*, 183.
68. Lane, *Manners and Customs*, 341.
69. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 34.
70. Ibn al-Ukhuwwa, *Ma'alim al-Qurba*, 51.
71. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 49.
72. Al-Misri, *'Umdat al-salik*, 82. As this is a Shafi'i interpretation of *fiqh*, details of the procedure would vary in other *madhabs*. See 'Abd al-Wahhab Khallaf, *al-Fiqh 'ala al-madhahib al-arba'* (Cairo, 1937).
73. Al-Misri, *'Umdat al-salik*, 82.
74. Al-Misri, *'Umdat al-salik*, 217.
75. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 32, 46.
76. Lane, *Manners and Customs*, 340.
77. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 76.
78. Burton, *Nights*, 7: 222, n.2.

79. Ibn al-Ukhuwwa, *Ma'alim al-Qurba*, 78.
80. Ibrahim and Yasin, "A Tulunid Hammam," 36.
81. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, passim.
82. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 38.
83. Ibid. The same applied to trimmings from finger nails.
84. Ibn al-Ukhuwwa, *Ma'alim al-Qurba*, 52.
85. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 77.
86. De Chabrol, "Essai sur les Moeurs," *Description de l'Egypte: Etat Moderne*, 2: 2, 435.
87. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 51.
88. Lane, *Manners and Customs*, 341; Burton, *Nights*, vol. 2, 223, n.1.
89. Al-Misri, *'Umdat al-salik*, 120.
90. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 40.
91. Al-Ghazzali, *al-Ihya'*, 1: 139, quoted in al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 33.
92. Goitein, *Mediterranean Society*, 5: 100.
93. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 31.
94. Ibn al-Hajj, *al-Madkhal*, 3: 235.
95. Ibn al-Hajj, *al-Madkhal*, 2: 172.

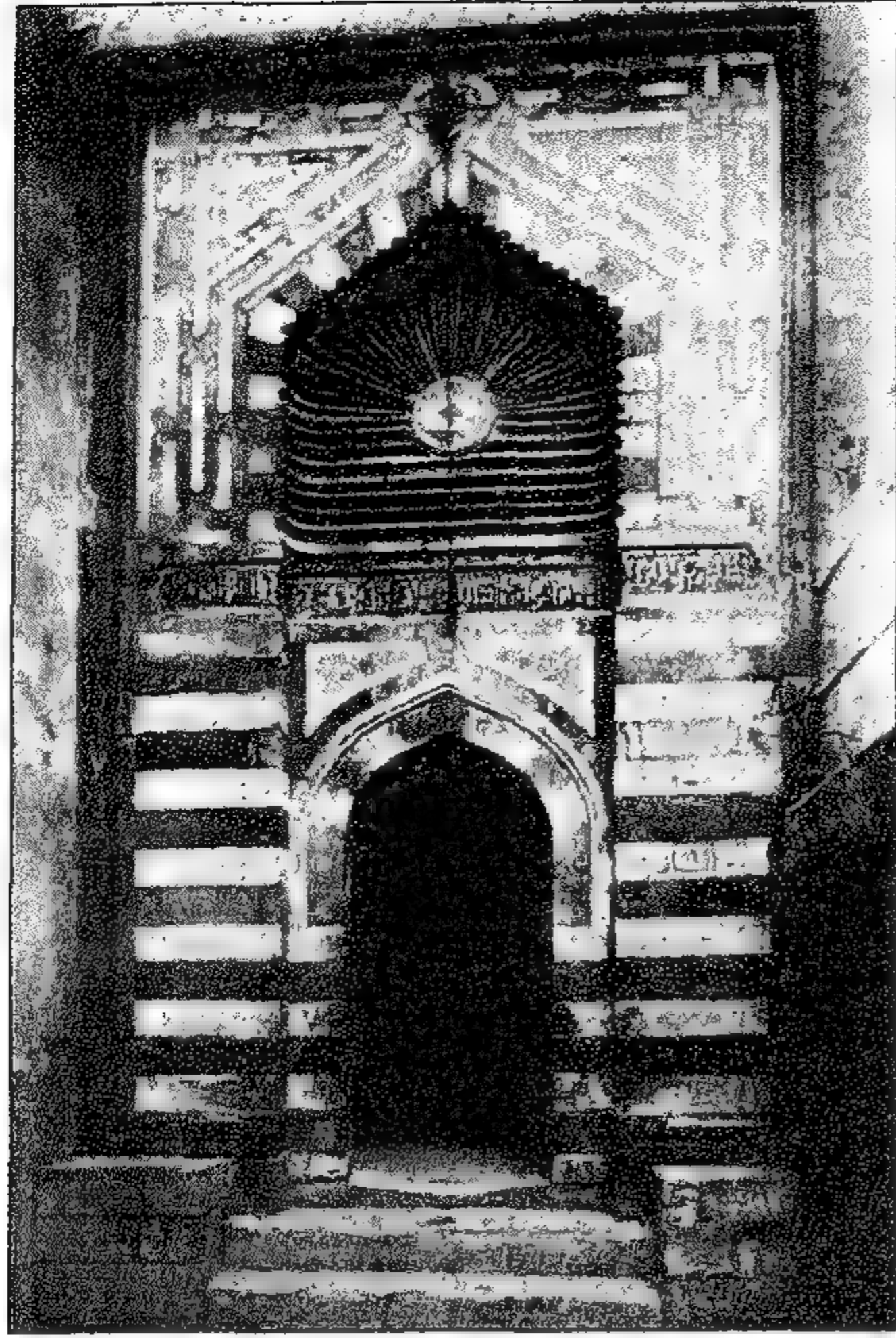
٩٦ - أم كناراد الحكيم بن عمرو موسوعة الإسلام ٣ (لیدن، لندن ١٩٧١)، ٧٨ - ٧٩. وقد حدث توازن في القرن السادس عشر عندما منع / حظر قاضي العثمانية الأول "عسكر مصر" السيدات من ترك بيوتهن خوفاً عليهن من التعرض الأول لفساد العسكر. وقد أفرج عن هذا الحظر بعد فترة من الوقت للسماح لهم بزيارة أقاربهم للجبانة والحمام. لنظر دي بهرن أبو سيف تعديل مصر للحكم العثماني: المؤسسات، الأوقاف، العمارة في القاهرة (القرن السادس عشر والسابع عشر) (لیدن، ١٩٩٤)، ٧٥.

97. Ibn al-Ukhuwwa, *Ma'alim al-Qurba*, 53.
 98. Ibn al-Ukhuwwa, *Ma'alim al-Qurba*, 10.
 99. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 43.
 100. Al-Misri, *'Umdat al-salik*, 543.
 101. Goitein, *Mediterranean Society*, 5: 43.
 102. Goitein, *Mediterranean Society*, 5: 97.
 103. M. Rodinson, "Ghida" in *The Encyclopaedia of Islam* 2 (Leiden and London, 1965), 1066.
 104. M.W. Dols, ed., *Medieval Islamic Medicine: Ibn Ridwan's Treatise on the Prevention of Bodily Ills in Egypt*, (Berkeley, Los Angeles, and London, 1984), 106.
 105. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 51.
- ١٠٦ - نوال المسيرى نديم، "مفهوم الحرية" في الموسوعة الإسلامية ١٥ (القاهرة ١٩٧٩) ٣٢٧.

107. Zand and Videan, *The Eastern Key*, 187.
108. Zand and Videan, *The Eastern Key*, 185.
109. Ibn al-Ukhuwwa, *Ma'alim al-Qurba*, 52.
110. Ibid.
111. A. Tietze (trans.), *Mustafa 'Ali's Description of Cairo of 1599*, (Vienna, 1975), 34.
112. Zand and Videan, *The Eastern Key*, 187.
- ١١٣ - بالنسبة لبيوت الحمام في عصر الدولة الفاطمية والأيوبية، انظر إن ماكينزي الأيوبي القاهرة: دراسة طبوغرافية (القاهرة ١٩٩٢)، ٩٣ - ١٠١ وريموند "حصر الحمامات العامة".
114. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 58.
115. N. Hanna, *Construction Work in Ottoman Cairo 1517-1798*, (Cairo, 1984), 31.
116. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 59.
117. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 61.
118. The plans of Pauty in his *Hammams du Caire*, for example, are little more than diagrams. Surveying such structures, which are intended to be continually in use, is far from straightforward.
119. Surviving examples from the Mamluk period include the Khanqah of Shaykhu and the Mosque of al-Mu'ayyad Shaykh; from the Ottoman period, the Mosque of Sinan Pasha in Bulaq.
120. Ibrahim and Yasin, "A Tulinid Hammam," 35-78.
121. Al-Minawi, *Kitab al-nuzha*, 25; lists the differing opinions.
122. De Chabrol, "Essai sur les Moeurs," *Description de l'Egypte: Etat Moderne*, 2: 2, 435.
123. Lane, *Manners and Customs*, 337.
124. M. Clerget, *Le Caire: Etude de Geographie Urbaine et d'Histoire Economique*, 2 vols. (Cairo, 1934), 2: 67.
125. The list is as follows: 1. Hammam al-Sinaniya, 36 Shari' Gama' Sinan Pasha; 2. Hammam al-Sidra, 5 Shari' al-Kuraskati; 3. Hammam al-Hadd, 4 Shari' al-Ansari (all in Bulaq); 4. al-Hammam al-Gadid, 105 Shari' Bab al-Bahr; 5. Hammam al-Tanbali, 12 Shari' al-Tabla; 6. Hammam al-Bishri, 8 Shari' al-Husayniya; 7. Hammam al-Malatyali, 42 Shari' Amir al-Guyush; 8. Hammam al-Sultan, 10 Shari' al-Mu'izz; 9. Hammam al-Qalawun, adjacent to mosque of Qalawun; 10. Hammam al-Sukkariya (intermittent use), near Bab Zuwayla; 11. Hammam al-Barudiya, 17 Shari' Ghayt al-'Idda; 12. Hammam Darb al-Ahmar, 9 al-Darb al-Ahmar; 13. Hammam Bashtak, Suq al-Silah; 14. al-Hammam al-Gadid, 1 Shari' al-Hammam al-Gadid. The Hammam al-Maqasis, 4 Shari' al-Maqasis, listed as operational by the OUCC, *Typologie*, and Dow, *Islamic Baths of Palestine*, has been demolished. The Hammam Sa'id al-Su'ada and Hammam al-Dud are also both closed at present.
- ١٢٦ - حمامات القاهرة ، ٣ رقم ١ هذا الحمام قد تم هدمه.
- ١٢٧ - أم برودريك كتيب للمسافرين في الصعيد وبحري (الإسكندرية) (لندن ١٨٩٦) ٩٨٩ مرفق قائمة بالأسعار لمختلف الأنواع من الحمامات.



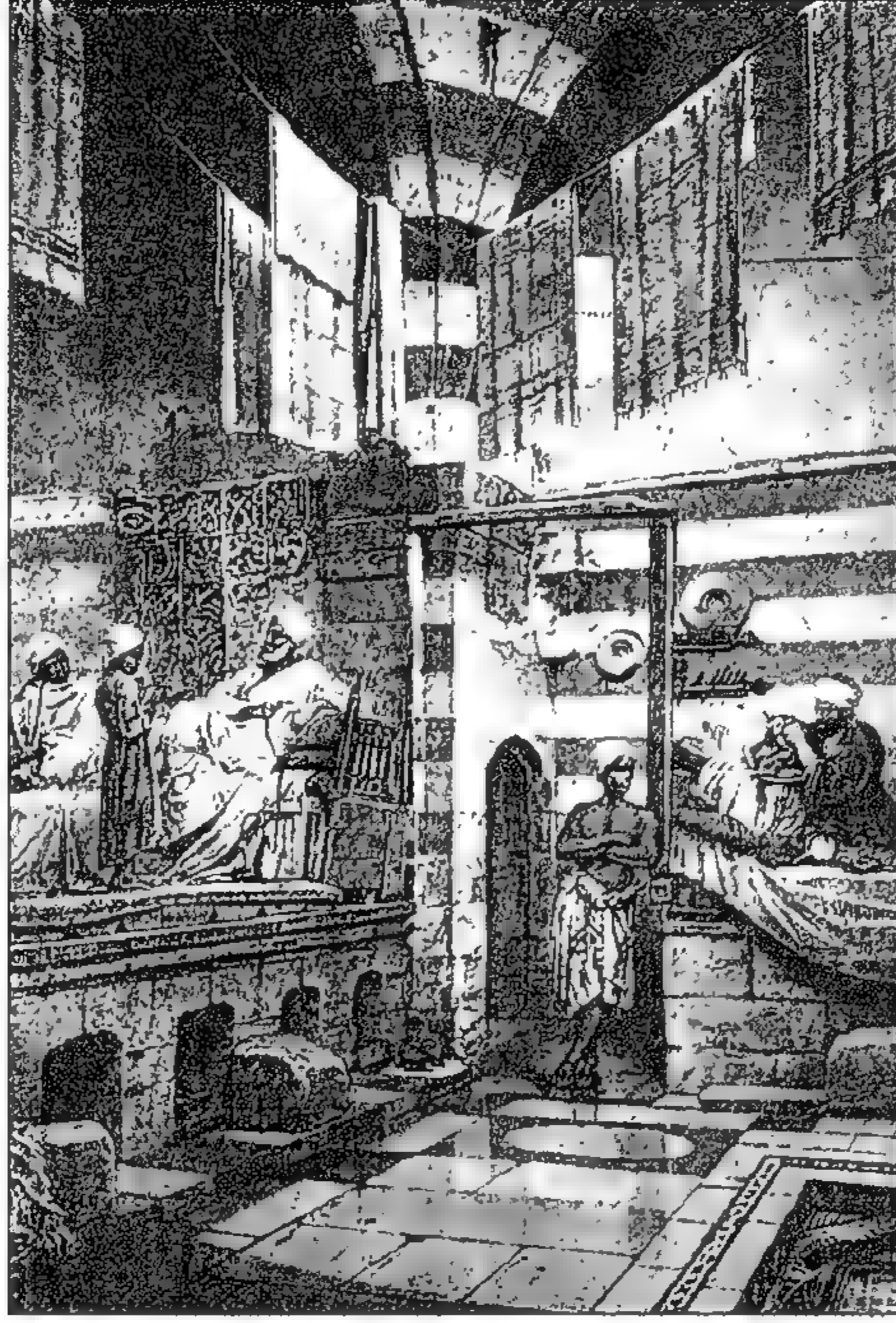
(شكل ١) وقت الحمام بواسطة إن دبليو لان



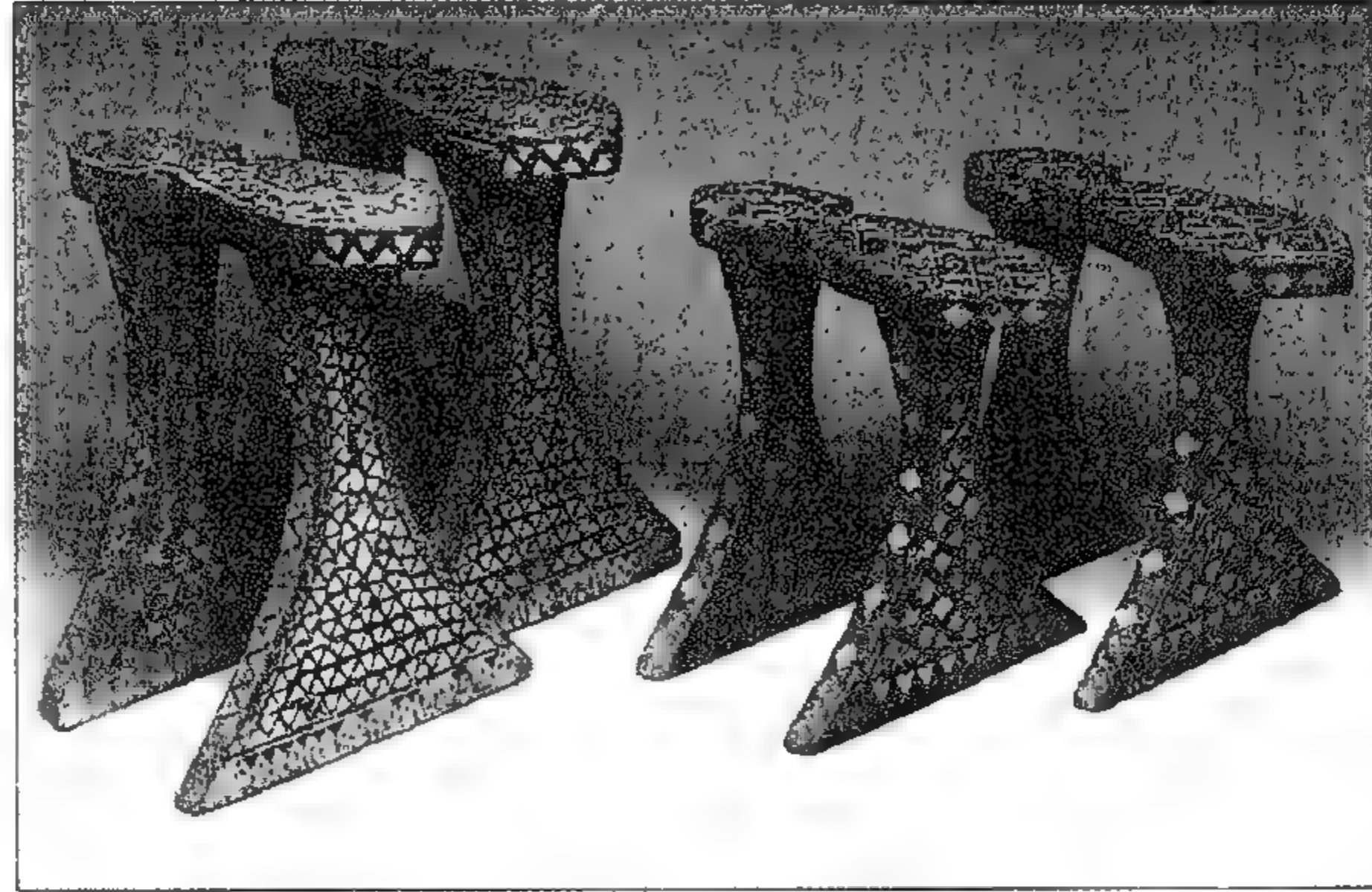
(شكل ٢) البوابة المتحركة للحمامات الشبييك



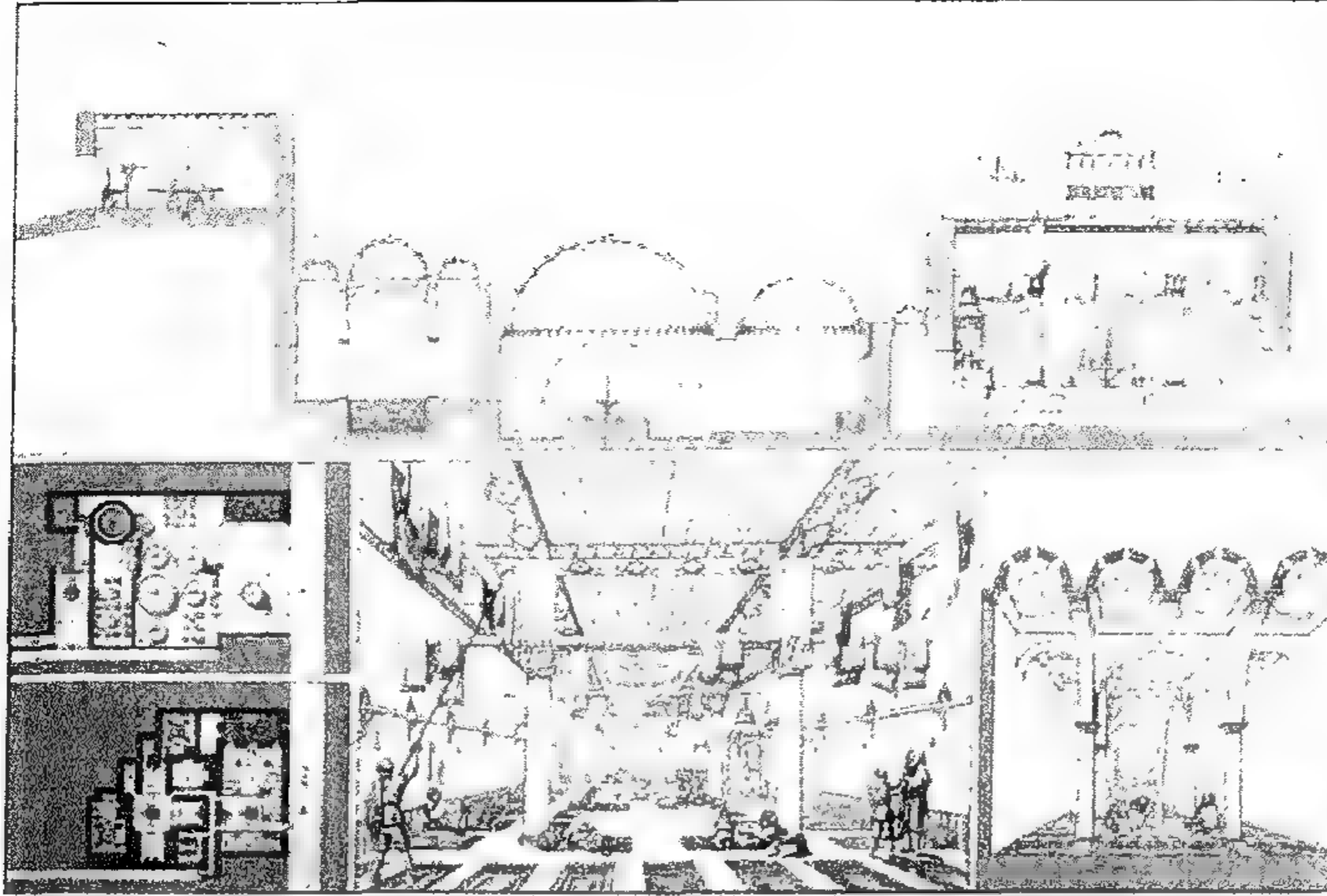
(شكل ٣) الرسم على الجدران لبيت الحمام في عصر الدولة الطولونية



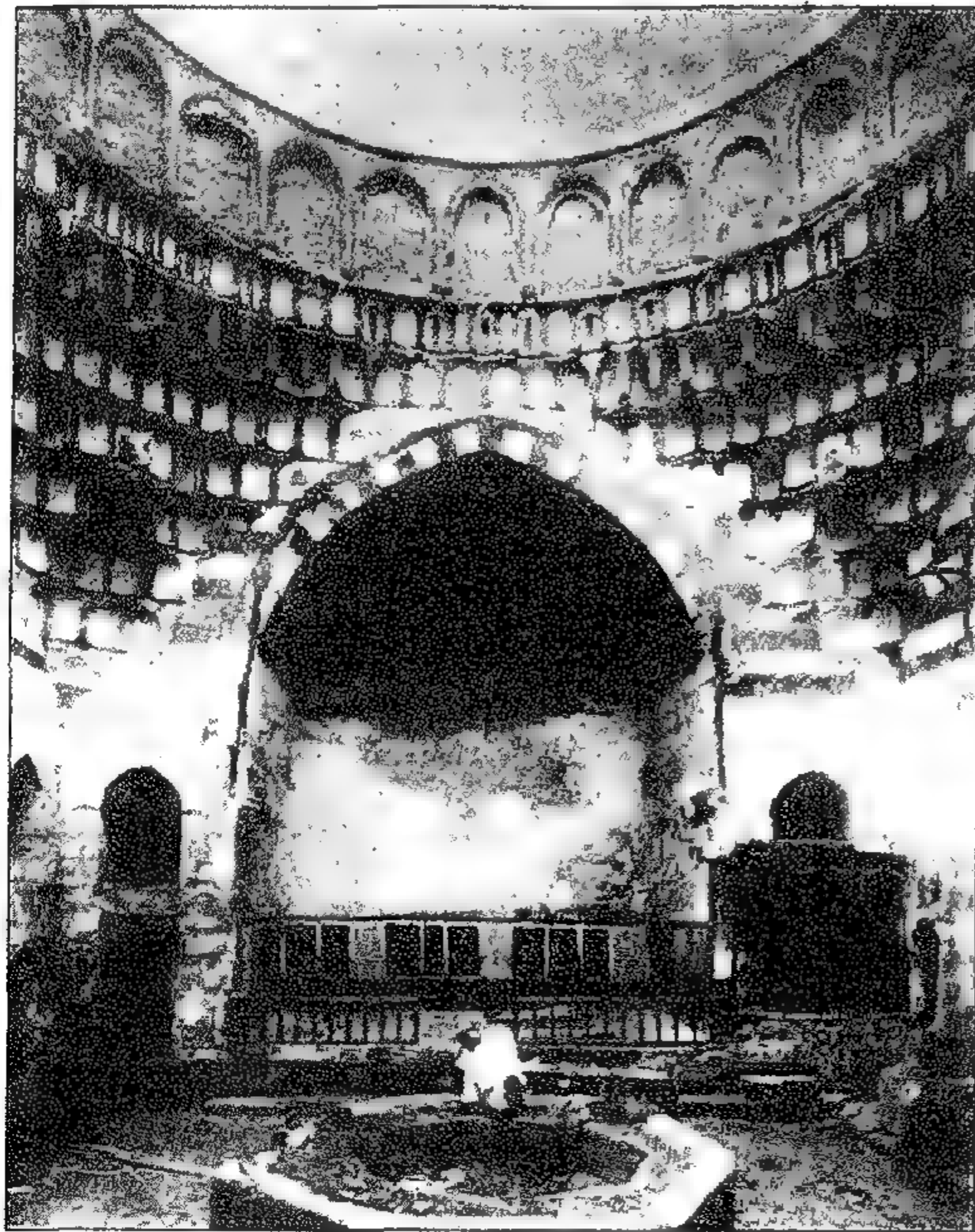
(شكل ٤) المسلخ في بيت الحمام



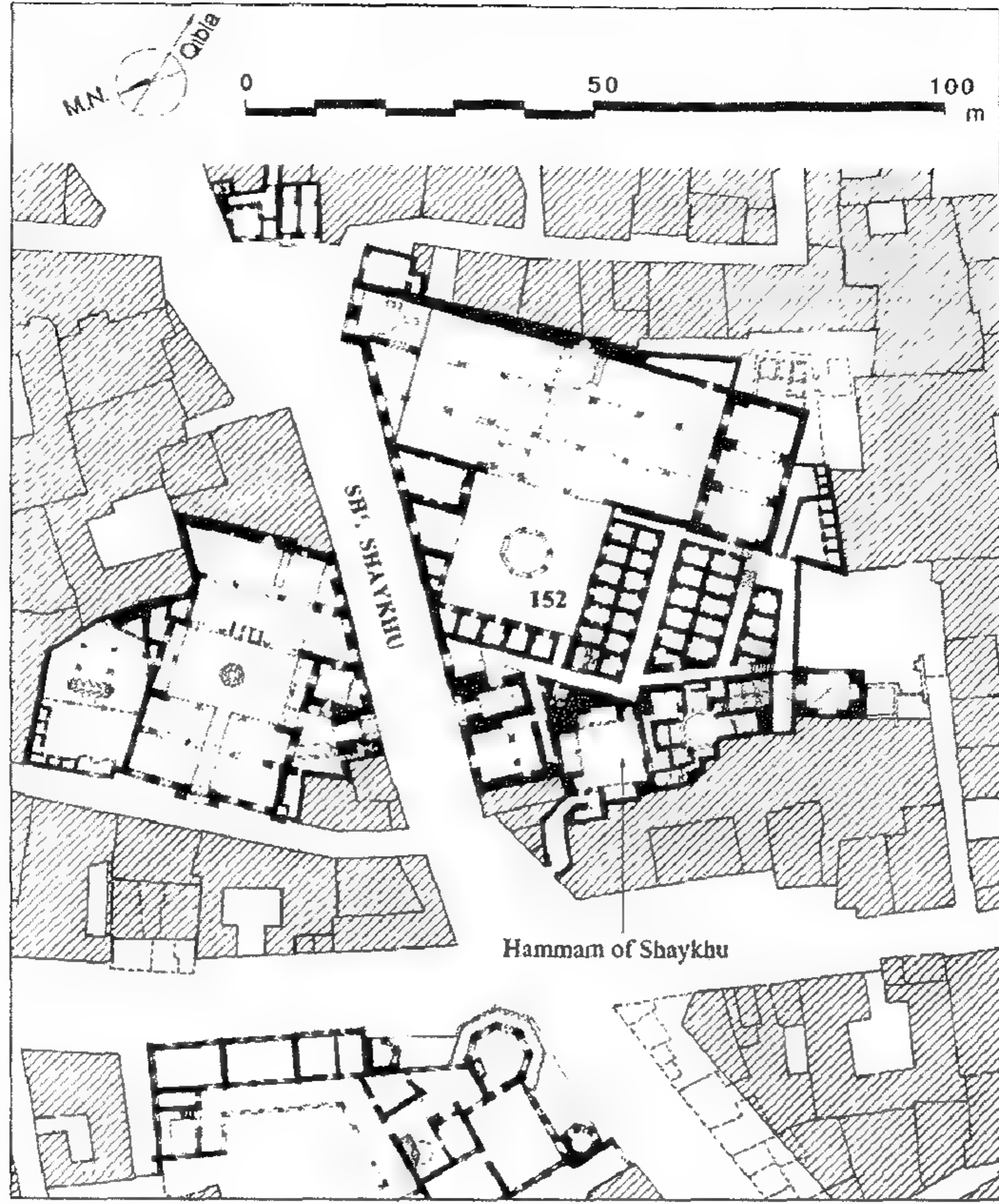
(شكل ٥) قباقيب مزخرفة بعرق الولو (على شكل حذاء)



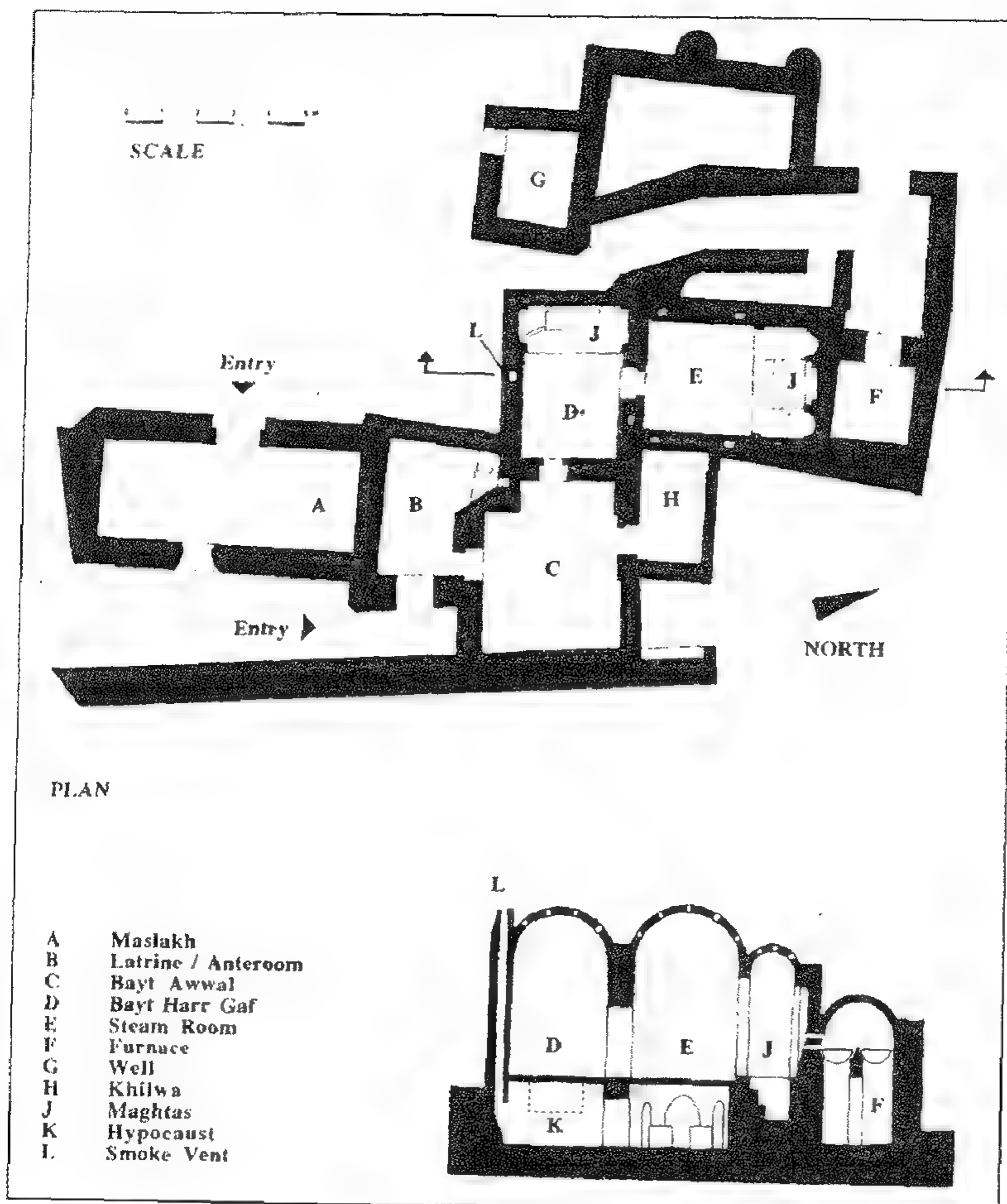
(شكل ٦) حمامات التنبيل،
باسكال كوستا



(شكل ٧) منظر من مملخ حمامات الشيخ المؤيد



هذه الفقرة تعريف توضع تحت صورة حمام شيخو ص ١١٩
 (تصميم حمامات شيخو وعلاقتها بالخانكة (أثر رقم ١٥٢) فهذا حمام مزدوج، حيث ما زال
 نصفه باقياً وصمم على أن يكون له مدخلا من الشارع وآخر من الخانكة، ويمتد تحت حجرتين من
 بيت الحرارة. هذا البناء المزدوج به حجرة للحرارة الجافة (بيت حرارة جاف) وأخرى لحرارة
 البخار (بيت حرارة رطب) وهو غير موجود في الحمامات المتأخرة التي تفضل حجرة واحدة لحمام
 البخار)



(شكل ٩) خطة بيت الحمام في عصر الدولة الطولونية ومقطع منه

الفصل الخامس

عثمان أفندي

اسكوتلاندى انتقل إلى الدين الإسلامى

فى أوائل القرن التاسع عشر بمصر

جاسون طومسون

كانت مصر بالنسبة لمعظم الرحالة البريطانيين خلال القرن التاسع عشر لغزا لا يسهل فهمه. فلقد جاء الكثير منهم فعلا وعاشوا بها سنوات بين الطبقة الأرستقراطية التركية وبين جموع المصريين. وقد تأثر البعض منهم بالزى ونظام الحياة فى البلد، ومع ذلك فقد ظلوا كمسيحيين وبريطانيين ثابتين على عقيدتهم مقتنعين بأن حضارتهم تعتبر أسمى من هؤلاء المصريين. ولقد أبعدهم هذا الموقف عن الحياة الشرقية كما لو أن هناك نقطة يتمركز حولها إحساسهم بالتفوق الجنىسى والثقافى حتى أصبحت مرآة تعكس أفكارهم الغربية على الرغم من أن هذه الانعكاسات يمكن أن تتزين بالفنون العربية. قلة منهم قد نظرت من خلف المرأة:

"وقد يفكر المرء فى الأعمال الفنية الرائعة التى قام بها إدوارد ويليام لين وسير ريتشارد بيرتون، ولكن هؤلاء كانوا من طبقة الضالعين فى المعرفة. وقد عاد الرحالة من عندهم بخبرة غنية وذكريات جميلة. ومع ذلك فإنهم شعروا بالارتياح بعد تعودهم على الظروف التى اعتادوا عليها فى السابق. وقد كتب لين عند عودته من آخر رحلة إلى مصر عام ١٨٤٩، يقول: "أود ألا أجبر على أن أعود مرة أخرى إلى هنا وبمعنى آخر، إنهم قد عادوا كما ذهبوا دون أن يطرأ عليهم أى تغيير. ولكن هناك بعض الأشخاص الذين اخترقوا المرأة وتحولوا إلى الإسلام وأقاموا لهم حياة فى الشرق. ولكنهم لم يندمجوا فى الجانب الآخر، ويندر أن يترك أحدهم سجلات خلفه يتحدث فيها عن مغامراته. ومن الحالات الشديدة الندرة أن نجد شخصا قد تخطى حاجز الرؤية وأصبح جزءا من "الآخر" الموجود

وراء المرأة أو الحاجز، لكنه استمر في تفاعله مع العالم الذي تركه خلفه بطريقة ذات معني، هذا الشخص هو "عثمان أفندي".

لم يكن عثمان من خريجي الجامعات أو كاتباً أو رحالة محترماً مع أنه كان معروفاً لدى الكثير من هذه الطبقات، لكنه كان ذكياً واسع الاطلاع يعرف ما الذي يتخلى عنه وما الذي سوف يضعه في مكانه.

ولم يترك أية سجلات مكتوبة سوى عدة خطابات ووصيته. ولكنه يظهر واضحاً من خلال تصفح الكتب واليوميات وخطابات الرحالة البريطانيين والباحثين الذين ساعدتهم أو صادقهم. وهذه المصادر مختصرة وغير كاملة مثل قطع الموزايك القديمة التي ضاع معظم أجزائها منذ زمن بعيد. ولكن يستطيع الباحث أن يكون انطباعاً عن شخصية عثمان، طريقة حياته ووظيفته كوسيط بين الرحالة البريطانيين والمجتمع المصري^(٢).

إن اسمه ويليام تومسون^(٣). جاء من اسكوتلاندا، حيث ولد في مدينة بيرث في أوائل عام ١٧٩٠. وكان والده تاجراً وتوفي عندما كان ويليام صغيراً. في الوقت الذي ربما انتقل فيه إلى رعاية أقاربه في مدينة أنفرنس. وعندما بلغ الخامسة عشرة تورط في علاقة غيرة حول حب فتاة وطعن غريمه في مشاجرة. وظن خطأ بأنه قد قتل هذا الصبي فهرب ويليام إلى مدينة داندي وسجل نفسه ضمن كتيبة المتطوعين هناك.

وكان أصغر من سن التجنيد الذي يسمح بتحمل الواجبات العسكرية، وبدلاً من ذلك عمل بالخدمة كطبال أو مساعد في الخدمة الطبية أو في العاملين معاً. وقد وصلت هذه الفصيلة إلى مصر عام ١٨٠٧، مع الجنرال الكساندر ماكينزي في حملة فريزر لكي يسقط النظام الذي أسسه محمد علي حديثاً. وقد هزم فريزر في تقدمه نحو مدينة رشيد وقد جرح ويليام وأخذ أسيراً. وتم بيعه في سوق العبيد وأصبح في حوزة مملوك غني يدعى جدير أغا^(٤). وقد قام بمحاولة فاشلة للهروب وقد سبب ذلك غضباً كبيراً لدى سيده الذي خير ويليام بين أن يخنار بين الموت

أو اعتناق الإسلام. وقد اختار ويليام ديانة الإسلام. وأجبر على عملية الطهارة، ومع وضعه الجديد وديانته الجديدة منح اسمًا جديدًا وهو عثمان وهو اسم مؤسس السلالة التركية الحاكمة^(٥).

وكانت سنواته الأولى كعبد سنوات صعبة، وازدادت صعوبة حين قرر محمد على القضاء على بكوات المماليك الأقوياء عام ١٨١١.

وقد هرب جدير أغا أيضًا وبعض الناجين عبر النهر إلى المنطقة النوبية في دنقلة أخذًا معه عثمان. وفي هذه المنطقة النائية يتخيل الإنسان أن عثمان كان يحلم بالرجوع إلى وطنه واستعادة جنسيته.

وبمرور الوقت تحسن وضعه معنويًا أولاً ثم ماديًا وبدأ الارتياح يظهر عليه نتيجة اعتناقه الإسلام. وقد استبدل جميع المفاهيم المسيحية التي أخذها عن تربيته الاسكوتلاندية وأصبح مسلمًا عن اقتناع وبحكم الضرورة على الأقل في الظاهر.

وقد هرب عثمان من دنقلة وشق طريقه أسفل النهر إلى القاهرة^(٦).

إن تسلسل الأحداث لديه غير واضح ولكن الشواهد العامة توضح أنه قد أصبح عبدًا لمملوك تركي آخر ذي نفوذ كبير وقريبًا من الدائرة الداخلية لمحمد على. ربما يكون هذا الشخص الذي لم يذكر اسمه استحوذ على ممتلكات جدير أغا ومن حقه ملكية عثمان. على أية حال فقد خدم عثمان باعتباره مملوكًا أي حارسًا بمعنى الكلمة، وهي مكانة أفضل مما كان عليه في السابق. وربما كتب إدوارد ويليام لين أنه بناء على معلومات أخذها من عثمان مع ملاحظاته الخاصة التي دونها عن طريقة حياة هؤلاء المماليك فقال:

"إن هؤلاء المماليك ينتمون إلى الأتراك (كانوا هم الوحيدين الذين يشترون المماليك) الذين يحيون حياة الكسالى ولا يقومون إلا بالقليل من الأعمال كخدمة سيده وحراسته بين العامة كحارس خاص له. وكانوا في رتبة أعلى من المأجورين بل أعلى أيضًا من الجنود المرتزقة وكانوا يرتدون زيًا رائعًا ويحملون أسلحة غالية

الصنع وكان يعاملون كالأطفال وليس كعبيد سيدهم وقد ارتفعت مكانة بعضهم إلى أعلى، ووصلوا إلى مناصب أهل الثقة والكثير من المماليك المفضلين كان يتزوج بجارية أو حتى بابنة سيده^(٧).

وعندما ذهب محمد علي إلى المملكة العربية السعودية لمساعدة ابنه في الحرب ضد الوهابيين رافق عثمان هذه الحملة. وبينما كان عثمان في المملكة السعودية سمح له بممارسة الطب وخلال فترة انتشار الطاعون بضرارة في السعودية شفيت حالات كثيرة على يديه. وقد أدهش عثمان سيده بذكائه اليقظ الذي شحذه نظام التعليم الاسكوتلاندي، وربما كان أفضل النظم في ذلك الوقت. وسرعان ما تعلم عثمان العربية والتركية قراءة وكتابة، وقد تم تكريمه بزواجه من امرأة من حريم سيده وهدية من المال. رغم أن عثمان كان لا يزال عبداً وهي الحقيقة التي ظلت تؤلمه خصوصاً أن معظم البريطانيين الآخرين الذين تم أسرهم في حملة فريزر قد تم عتقهم منذ وقت طويل.

وقد طلب من القنصل العام البريطاني إيرنست ميست أن يحصل له على حريته. ولأن ميست كان على وشك التخلي عن وظيفته كقنصل فقد أحال موضوع عثمان إلى خليفته هنري سولت. ولكن سولت لم يعمل شيئاً ربما لأن شروط تحرير الأسير نفذت صلاحيتها أو ربما لأن عثمان لم تكن لديه مكانة اجتماعية أو مالية لكي يكسب اهتمام القنصل العام، ولأن تحول عثمان إلى الإسلام أصبح عقبة خطيرة، إذ لم يكن مسموحاً لأحد من الأسرى الذين تحولوا إلى الإسلام بأن يرجعوا إلى وطنهم مرة أخرى وأن يستعيدوا جنسيتهم. وأيضاً فإن "سولت" لم يكن ينظر إلى أي بريطاني تحول إلى الإسلام بأن له حقاً في طلب المساعدة^(٨). وعند نقطة معينة فإن سولت كان يحاول إنكار الحماية القنصلية للرحالة البريطانيين الذين يرتدون ملابس شرقية مع أنه تنحى عن هذا المنصب فيما بعد^(٩)، فقط عندما صادق الرحالة السويسري ج.ل. يوركهارد، عثمان وقدم لسولت "طلباً خاصاً"

بأن عثمان يجب أن يتحرر، فقد ذهب سولت بنفسه إلى الباشا محمد على الذى منح عثمان الحرية. وقد كان ذلك فى نهاية عام ١٨١٥م^(١١). لقد ظل عثمان أسيرًا لمدة ثمانى سنوات.

ومن الجوانب المثيرة فى حياة عثمان هى علاقته بالرحالة السويسرى يوركهارد التى لم يدون عنها سوى قليل من التفاصيل. كان عثمان عضواً فى بيت يوركهارد لعدة سنوات، وقد أظهر يوركهارد احتراما عظيما لعثمان، وترك له ميراثا كبيرا فى وصيته.

لقد تقابل الاثنان أول مرة فى محل ترزى فى مدينة جدة، وهى الميناء البحرى بالقرب من مكة. وبعد حين تعرفا إلى بعضهما البعض كأوربيين على الرغم من ملابسهما الشرقية. وعندما قام يوركهارد برحلة الحج الشهيرة إلى مكة عام (١٨١٤-١٨١٥) فقد اصطحبه عثمان وشاركه فى جميع الطقوس الدينية. وهى خبرة غير عادية لأى أوربى فى تلك الأيام وحتى بالنسبة للمسلم الأوربى^(١٢). ومن الغريب أن يوركهارد لم يذكر عثمان أبداً فى كتاباته السياحية المنشورة، ولكنه ذكر هامشاً حول حادثة غير مترابطة جاء فيها فقط تعريف عثمان بأنه "اسكوتلاندى من سكان الجبال". وفى إشارات غامضة بأنه كان يصحبه رفيق لا اسم له^(١٣). ربما يوركهارد قد شعر أن وجود أوربى آخر معه قد يقلل من أهمية إنجازاته. وهذا يعتبر شيئاً آخر غامضاً يضاف إلى حياة هذه الشخصية المعروفة والمثيرة للجدل أيضاً. وأثناء مرض يوركهارد الخطير فى القاهرة عام ١٨١٧، كان عثمان معه فى لحظاته الأخيرة. وقد قام بترتيب الجنازة الإسلامية لذلك المكتشف المعروف الذى دفنه بيديه فى مقبرة باب النصر ورتب كل ذلك بنفسه.

بدا على عثمان الثراء فى القاهرة بما لم يكن يحلم به فى أسكوتلاندا. وبالإضافة إلى ما حصل عليه من أموال سيده السابق يوركهارد فقد ترك له ٢٠٠٠ قرش وورث عثمان أيضاً جميع محتويات بيته وزوجته. والآن بعد أن أصبح زوجاً لزوجتين فقد صار أباً للعديد من الأطفال.

وقد استثمر عثمان أمواله بشراء بيوت بالقاهرة. وكان بيته الخاص فى المنطقة المعروفة فى الركن الشمالى الغربى للمدينة على بعد بلوكات قليلة شمال الأزبكية بالقرب من تقاطع شارع درب القطه وشارع باب البحر^(١٥). إن الرحالة الأوربيين إلى القاهرة الذين أرادوا أن يعرفوا خبرة الحياة بعيدا عن فرانكس (الأوربية) كانوا يسعون إليه لتأجير بيته ذى النوافذ الزجاجية والتي كانت تعتبر نادرة فى القاهرة فى تلك الأيام^(١٦).

أصبح عثمان عضوا محترما فى المجتمع التركى بسبب شهرته الطبية. وقد سعى المصريون إلى طلب مساعدته عندما يصابون بالمرض، حتى إن السيدات كن يوقفنه فى الشارع لأخذ نصيحته الطبية^(١٧). كل ذلك قد عزز من موقفه وأمده بمعرفة وثيقة بالحياة المصرية. وكان يعيش حياة الأفندى أو الرجل الجنتلمان.

اشتغل عثمان مترجما أو ترجمانا فى القنصلية البريطانية. وقد رآه روبرت هاى المعلم الموهوب فى رحلة عمل وكتب عنه يقول: "إنه عندما كنا على باب القنصلية وجدنا تركيا استقبلنا بحفاوة شديدة، وعند إبلاغه برغبتنا فى رؤية مستر / سولت، انتصبت قامته وسألنا: هل نحن إنجليز ضللنا الطريق؟"

وعندما جلس هاى وجماعته مع القنصل العام سولت، استغرب هاى كيف أن تركيا أيضا قد جلس على مقعد بروح الألفة. لقد أدرك فجأة أن ذلك هو عثمان أفندى الذى سمع عنه من قبل. وعندما اصطحبهم عثمان بعد ذلك فى مهمة لاحظ هاى أن سلوك عثمان هو بالفعل سلوك تركى تماما يتمثل فى الاستقامة والخطوة البطيئة وسرعة الكلام عندما يكون فى حالة مزاجية حسنة^(١٨). وهذه المعرفة العميقة بعادات الغرب وتزاوجها مع الخلفية الاسكوتلاندية جعلت عثمان متميزا كمترجم بين التركية والعربية والإنجليزية، ومع ذلك لم يصبح المترجم الرئيسى فى القنصلية. فقد ظل دائما يعتبر ترجمانا من "الدرجة الأولى" أو "الثانية" كما وصفه الرحالة^(١٩).

بالإضافة إلى أنه كان مترجماً في القنصلية فقد كان عثمان يخدم كحارس من المماليك. وكان يوصف بأنه طويل القامة قوى البنية عنيد الطباع. وقد ملأ هذه الوظيفة. وقد وصفه الرحالة في صورة مدهشة. ذكر ويليام هالك الذي عرف عثمان جيداً وصفه في زيه المملوكي فقال:

"البدة كانت لائقة عليه جداً وعندما يتولى رئاسة زملائه فإنه قد تهيأ للزجر أو الطرد. كانت عضلاته القوية ونظراته تجعل كثيراً من الفلاحين يرتعدون منه: لم أكن أدرك تماماً أنه كان مستعداً لاستغلال البسطاء أو التجبر على من كانوا في حوزته. وقد ذكر "ياتس" أن عثمان يتصرف بسرعة عندما يقود مجموعة من السياح الإنجليز تجاه الأهرامات. إذ قام بعض العربان بسد الطريق وأخذوا يهددون طلباً للمال". فاتجه عثمان أفندى إليهم وأخذ يلوح بهراوته بينهم، ووجه عدة ضربات فتشتتت هذه المجموعة في الحال وأصبحنا سادة الموقف"^(٢١). وقد لاحظ ياتس بأن عثمان كان ماهراً في استعمال الخنجر الدمشقي الذي كان يحمله في حزامه"^(٢٢).

إن وضعه الاجتماعي في القنصلية وفر له وسيلة مواتية للوصول إلى أكثر موارد الربح وهم أبناء وطنه السابق. ولأنه كان يستطيع التوسط بين ذوى الثقافة الأوروبية والتركية والمصرية فصار الطلب على مساعدته شديداً من جانب السياح البريطانيين، ورجال الأعمال والموظفين الذين لهم أعمال في مصر والمتجهين إلى الهند. ولا يحق لأحد أن يفترض أن عثمان يبادر بعرض خدماته على أولئك الرحالة. على العكس فقد سمعوا عنه قبل أن يجيئوا إلى مصر. وأن أول شيء يقومون به عند وصولهم إلى القاهرة هو محاولة الاتصال به وطلب المساعدة منه في أمور كثيرة^(٢٣)، فقد كان يوجه النصيح للجميع للاتجاه إليه بنشرة سياحية في ذلك الزمن نقول:

"لمزيد من المعلومات فإنني أود الإشارة إلى كل مسافر يريد زيارة عاصمة مصر التوجه إلى عثمان أفندى - ترجمان القنصلية - الذي يجمع بين السرعة

الكبيرة لمساعدة أقرانه وبين المعرفة الكاملة لعادات وتقاليد البلد الذى عاش فيه زمنا طويلا. وأنا أحكم من خلال رأيى ورأى زملائى من السياح. وأعتقد أن لديه سببا فى الإعلان عن خدماته فى القنصلية البريطانية^(٢٤).

ومن الواضح أنه كان يأخذ الكثير لقاء هذه الوساطة، ومن المعقول جدًا أنه كان يتلقى عمولة من التجار الذين كان يوفر لهم فرصة العمل^(٢٥).

وقد قام عثمان بخدمة مهمة فى التاريخ الفكرى من خلال المساعدة التى قدمها لمجموعة من شباب المستشرقين والدارسين للتاريخ المصرى الذين أخذوا يتجمعون فى خلال عام ١٨٢٠. وهى مجموعة ضمت سير جاردنر ويلكنسون وروبرت هاى وفريدريك كاثيرون وجيمس بوكس يورتنون وإدوارد ويليام لين^(٢٦). وبدون عثمان أفندى كان من الصعب تنفيذ ما أنجزوه. ومن خلال يومياتهم وخطاباتهم نراه يقوم بقيادة برنامج متكامل للاستشراق لم يكن فى استطاعة أى شخص آخر توفيره فى مصر. وكان يأخذهم فى بداية رحلتهم إلى القاهرة، وأيضا فى رحلاتهم الأخرى بعد ذلك إلى أماكن الجمارك ومحلات السيوف والخياطين وأماكن أخرى كثيرة. واستمرت متابعته المستشرقين بتقديم الدعم المستمر لهم. لقد كان عثمان هو الذى يقوم بتأجير البيوت لهم بالقاهرة ويساعدهم فى تأجير المراكب ويرتب لهم الأماكن التى يفضلون رؤيتها والراقصات أو العروض الساحرة الفاتنة^(٢٧). وعندما يذهبون إلى أعلى النيل أو أدناه فى رحلاتهم الاستكشافية المختلفة. وعثمان يقوم بمثل هذه الواجبات كمدير مكتب البريد والمشرف على أجهزة الملاحة موجهًا الخطابات والإمدادات إليهم^(٢٨). وكانت الخلافات بينه وبين موظفى الجمارك الجشعين تسوى بواسطة وبمجرد رؤيتهم لعثمان، كما كتب أحد الرحالة "إنهم يتنازلون عن رأيهم ويتحولون إلى أناس متحدثين"^(٢٩). وعندما كان الرحالة يمرضون كان عثمان يوليهم عنايته بلطف واهتمام نتيجة مهارته الطبية^(٣٠). وعندما كانوا يشترون عبيدا كان يرتب لهم عملية الشراء^(٣١). وقد توسط عثمان تقريبا فى شراء كاليثا ونفيسة وهما المرأتان اللتان أصبحتا جاريتين

ثم فيما بعد أصبحتا زوجتين لروبرت هاى وإدوارد ويليام لين على التوالي. وباختصار فقد ذكر هاى فى مذكراته أنه لا يوجد شيء يتحقق بدون عثمان الذى يحافظ على النظام^(٢٢).

لقد وضع الرحالة الإنجليز فى نظام، وساعدهم فى تجنب الكثير من المآزق والأخطار الاجتماعية والقانونية التى قد تحدث لهم نتيجة السذاجة والخيلاء، وعندما يوشك أن يحدث أى موقف فى أحد الحفلات الليلية غير متوافق مع التقاليد الشرقية، فإنه يسرع الى تهدئة الجميع^(٢٣). وقد ذكر رحالة آخر كيف أن واحداً من مجموعته حاول أن يطلق النار على طائر البلشون الواقف على أحد أعمدة الجامع، ولكن عثمان كرجل مسلم حذره من ذلك ومنعه^(٢٤). وفى حالة مقبرة يوركهارد فقد حذر عثمان إحدى المجموعات أن تبقى بعيدا عنه ولا تنتظر حتى باتجاهه^(٢٥). وكان السكان المحليون قلقين من جهة هذا القبر لأنهم أصروا رغم معارضة المسيحيين على أن يدفن كمسلم وهم يقلقون الآن لأنهم يخشون أن يخطف جثمانه أو يتم العبث بمقبرته.

لقد عرف عثمان أن الأمور يمكن أن تفلت من يده وعليه إنقاذ الموقف. لم يكن وضع الأوربيين فى مصر قد وصل إلى الحد الذى يتيح لهم أن يتحركوا بحرية فى المجتمع المصرى. إن جميع الرحالة ذوى الخبرة فى مصر فى بداية السنوات الأولى من هذا القرن، قد اتفقوا على أنه ليس مناسباً بل أمر خطير أن تسافر إلى هناك كأوربي. لقد قدموا النصيحة لكل شخص سافر كثيراً سواء على دراية باللغة والعادات أم لا، أن يرتدى مثل الأتراك. ولم يتغير الوضع حتى عام ١٨٣٠. وبعد ذلك لجأ الأوربيون بين الحين والآخر إلى أن يتخفوا لكى يتغلغلوا أكثر فى الحضارة الشرقية. ونتيجة للوضع الاجتماعى والحماية الممنوحة لهم فقد كان من الأفضل لهم السفر كغربيين. وبعد ذلك فقد أسس الأوربيون أنفسهم كطبقة لها مميزات فى مصر.

ومن طبقة المتعلمين العديدين الذي ساعدهم عثمان إدوارد ويليام لين صاحب الشهرة الدائمة، ومع ذلك فإن البحث الدقيق يكشف عن وجود علاقة غامضة مثل علاقته بيوركهارد^(٣٩). إن لين وعثمان يعرفان بعضهما البعض، فهو أمر مدون في الوثائق. فقد استأجر لين بيتاً من عثمان في أول زيارة له إلى مصر وبعد ذلك أصبحا صديقين حميمين^(٤٠). وعندما عاد لين إلى مصر عام ١٨٣٣، لكي يجمع مادة كتابه عن عادات وتقاليد المصريين في العصر الحديث، أعد له عثمان بيتاً مجاوراً لبيته^(٤١). كان عثمان هو بالتأكيد الشخص الوحيد الذي يعطى لين المعلومات التي يريد جمعها ومع ذلك فقد ذكره لين مرتين فقط في كتابه "المصريون المحدثون" وداخل نصوص غير مهمة نسبياً. إنه لا يمكن على سبيل المثال أن نتصور أن عثمان لم يزود "لين" بأية معلومات عن العبيد وهو الموضوع الذي يعرفه جيداً. وقد اشترك في هذه التجارة كعبد ومالك للعبيد ومشتري للعبيد لحساب الآخرين. ولكن لين الذي اعتاد أن يدقق بنزاهة في تسمية مصادره، قام بوصف العبد الرجل أو المرأة بأسلوب محايد ولم يذكر أية مصادر أو أمثلة محددة. ولم يغفل لين اسم عثمان فقط ولكنه أيضاً لم يذكر زوجته، هذه المرأة القادمة من اليونان والتي كانت جارية في يوم من الأيام.

لقد رتب عثمان هذه البيعة. ومن الواضح أن ذلك قد حدث بالقرب من البيت. لقد أوضحت التقارير المختلفة التي ذكرها عثمان بأن الرحالة الذين قام بمساعدتهم لم يعتبروه مساوياً لهم من الناحية الاجتماعية. ويمكن أن نلاحظ أن دوره كوسيط قد رفعه إلى مكانة اجتماعية أعلى مما يؤهله وضعه وتعليمه^(٤٢). إن عدم المساواة جاءت إلى حد ما نتيجة مكانته الاجتماعية في اسكوتلانده ولكن أيضاً بسبب تحوله إلى الدين الإسلامي. ومع ذلك فإن الرحالة كانوا ينظرون إليه على أنه ليس أكثر من وسيط أجير. لقد أصبح صديقاً للكثير منهم مشتركاً معهم عندما كانوا يتزاورون وعند رحيلهم كانوا يجيئون إلى بيته حيث كان يقوم بالترفيه عنهم برواية الحكايات من خلال خبرته الواسعة في الحياة.

وقد ذكر أحد الرحالة بأن "عثمان كان دائماً يقوم بتسليتنا في المساء عن طريق الحكايات المسلية عن مغامراته في المملكة السعودية ومصر"^(٤٣). وقد كان تحوله واعتناقه للإسلام موضوعاً شيقاً مثلما كانت ذكرياته عن يوركهارد. وكم كنا نتمنى أن يتم تسجيل هذا. وأن يوركهارد كان يجتمع مع العرب دائماً بغير رغبته" كما سمع أحدهم هذا من عثمان^(٤٤).

وعند القيام بتحليل طريقة حياة عثمان، فمن المهم أن نفهم كيف أنه كان مختلفاً عن هؤلاء الأوروبيين المقيمين بالقاهرة. إن المجتمع الأوربي هناك كان كثير العدد مثل الأعداد الكبيرة التي زحفت على مصر لاستغلال الفرص التي قدمها محمد علي الذي كان شغوفاً بتجنيد الخبرة الغربية في برنامجه الطموح للتنمية الاقتصادية. وكان صديق عثمان جون جاردنر ويلكسون (الذي أصبح بعد ذلك سير جاردنر ويلكسون) قد أشار باشمئزاز في يومياته:

"أي رجل عاجز عن البقاء في وطنه سواء في فرنسا أم إيطاليا أم مالطا ويهرب من هذه البلاد ويلجأ إلى مصر، وهناك يتقدم بطلب وظيفة عند الباشا محمد علي فوراً قائلاً إنه لم يعد يشغل وظيفة في وطنه، وأنه قد جاء لكي يساعد عظمتة وهو واثق من أن معرفته سوف تكون مقبلة جداً لمصر. إن الباشا محمد علي رغم أنه قدم الكثير من الخير للبلد وتصرف بحكمة في كثير من الأمور ليس هو نفس الشخص، فبدلاً من التقدم بطلب إلى أحد في أوربا لاختيار فنانين وعمالاً جيدين ومضمون نجاحهم في بناء هذه الصناعة، كان يستمع إلى الكثير من تأكيدات هؤلاء الرجال الذين رفضتهم فرنسا وإيطاليا"^(٤٥).

ويمكن أيضاً لأي شخص أن يكتشف الفرق بين عثمان وباقي الأوروبيين الذين اعتنقوا الإسلام والتزموا التزاماً كبيراً بهويتهم الجديدة في مصر.

فقد كان هناك الكثير ومنهم بعض الشخصيات المشهورة مثل إبراهيم أغا الذي كان سابقاً توماس كيت؛ وهو طبال اسكوتلاندي آخر، قد تم أسره في رشيد

وخير بين اعتناق الإسلام وبين الموت. وقد أصبح عبدًا لابن محمد على "طوسون" الذى اعتنى به ودفعه للتقدم. وتم إلحاق كيث بالجيش المصرى ورقى حتى أصبح محافظًا للمدينة قبل قتله عام ١٨١٥^(٤٧). وهناك أيضًا سليمان باشا الذى كان فى الأصل جنديًا فى جيش نابليون يدعى كولونيل سيف، ورقى فى رتبته وفى قدره عند محمد على. وفى القاهرة ميدان كبير سمي باسمه (ميدان سليمان باشا).

وهناك اختلاف واضح بين عثمان وهؤلاء الأشخاص وهو مقدرته الخاصة. ولهذا فقد نجح من خلال علاقاته الشخصية ومبادراته. وهذا ليس إنجازًا سهلاً كما يتبين من خبرات الآخرين الذين يحاولون إظهارها.

وهناك اختلاف آخر فى طريقة عثمان أفندى وعلاقاته مع الأوربيين، وذلك من خلال دوره كوسيط ثقافى بينهم. ومع ذلك فإن بينه وبين هؤلاء الذين سبقوه فى دخول الدين الإسلامى فجوة ثقافية واسعة مفتوحة من الصعب إغلاقها. والرحالة البريطانيون القادمون حديثًا كانوا يرون هيئة عثمان وطريقة حياته متناقضة مشيرين إليه "بـ" المملوك الاسكوتلاندى أو المسلم "الكادوني"^(٤٨).

إن التناقض يظهر واضحاً فى الصورة القلمية التى رسمها أحد الرحالة لعثمان. فقد ذكر جيمس سيلك باكنجهام أنه "على الرغم من أن عثمان قد احتفظ بكل خواص البشرة البيضاء الشمالية والشعر الأصفر والشارب ووجه به نمش وعيوب زرقاء صافية وحوالب ورموش فإن ملبسه وسلوكه ومزاجه الخاص بالتمام هى صفات الرجل التركى"^(٤٩). إن عثمان كان يبدو إلى حد كبير أنه تركى أكثر من الأتراك، ولهذا فقد كان يحظى باحترام كبير بسبب هذا الاختلاف. وقد لاحظ هنرى ويست كار هذا وكتب فى يومياته "أن رجلاً مثل هذا الرجل على دراية كبيرة بالأتراك بالقاهرة ولا يوجد أى خوف من عدم احترام لدرجة أنهم دائماً يحيونه باسم الحاج عثمان، وإذا حدثت أية خلاقات بينهم فإنهم كانوا يمثلون لنصيحته"^(٥٠). ولم تكن الصبغة التركية مظهرًا خارجيًا فقط بل كانت طابعه الذى يحافظ عليه داخل بيته.

وقد كتب أ. دابليو كينج ليك في عمله الشهير "إيوتن" كيف أن عثمان قد أعطى عهداً خالصاً إلى زملائه المسيحيين في الغربية باحتفاظه بزوجتين بعدم ذكر أسمائهما كعادة الشرقيين. وقد قام بدعوتي لرؤية حريمه ولكنه أمر زوجته بأن تلتقا بالملابس قبل السماح له بالدخول^(٥٢). وفي مناسبة أخرى تعرضت معتقداته لاختبار قوى. قد حدث ذلك في ميناء جدة في سفينة بريطانية، وفي كابينة خاصة وليس معه أحد سوى يوركهارد، وقد ترك حارسه في هذه المرة. وكتب الرحالة يوكنجهام يقول:

"لقد كان المسكين عثمان على الرغم من ذلك في مأزق بسبب ضميره وبسبب عدم عودته إلى عاداته الأوربية وخوفه من لعنة الدين الإسلامي. وبما أن الخمر كان يقدم على العشاء فإن السيد يوركهارد ورغم إعلانه بأنه مسلم أخذ كأساً بدون تردد ولكن عثمان رفض وتحت إلحاح أخيه المسلم انهارت مقاومته وأخذ كأساً واحدة. وسواء كانت اهتزازات السفينة رغم أنها كانت راسية، أم عدم استعماله للنبذ مدة طويلة، فإننا لا نستطيع أن نحكم. ولكنه مرض مرضاً حقيقياً وأرجع سبب ذلك إلى غضب إلهي لتعديه على حدود القرآن"^(٥٣).

وهناك مثال ثالث على أن عثمان تركي، وهو ما حدث بينه وبين روبرت هاي الذي كان اسكوتلاندياً أيضاً. فقد حاول أن يأخذ عثمان على غرة أثناء حراسته، وبعد أن تقابلا أول مرة بوقت قصير، فاجأ هاي عثمان بأنهما إخوة ومن وطن واحد. فأجاب عثمان مبتسماً بأنه فعلاً هكذا وسكت. وختم هاي كلامه بأنه أحبط عثمان وأفسد تدبيره، حين كشف بغروره أنه يفهمه جيداً. ولكن إجابة عثمان الموجزة يمكن تفسيرها كنوع من الحياد وهو إحساس يعنى أن جنسيته الاسكوتلاندية قد اضمحلت منذ أمد بعيد، مستصغراً من قيمتها كرابطة تربط بينه وبين هاي^(٥٤). ولكن كرجل متحضر فإن عثمان لن يبعد عن ماضيه، وكان يمتلك ثلاثة أرفف من الكتب الإنجليزية والتي كانت تحتل مكاناً بارزاً في بيته.

إن جميع الرحالة الذين ساعدتهم عثمان كانوا مبهورين بشخصيته ودائماً يسألون عن ماضيه. إن قصة خبراته تكررت كثيراً في مذكرات الرحالة. كانت أشبه برواية دونها واستعد أن يرويها كلما طلب منه ذلك^(٥٦). وكدليل على ذلك فإن هذه القصص تعتبر حيوية لأنها المصادر الرئيسية في إعادة بناء حياة عثمان، ولكنها كانت محبطة ولم تظهر أى مجهود لفهم شخصيته. كيف أنه تحمل القسوة والمشقة في ظل ثقافة غريبة وتكيف بعد ذلك معها وحولها إلى مصلحته. هل الإسلام منحه قوة وجعل لديه حسن التصرف للقيام بذلك؟ أم أنه يملك من الصبر والتكيف مع الأحداث ما مكنه من أن يقبل في هدوء أشياء لا يمكن للأوروبيين الآخرين أن يحتملوها. وهذا ما توحى به بعض الروايات. فنجد على سبيل المثال السائح توماس ليث الذي تقابل مع عثمان عندما كان لا يزال عبداً كتب عنه " يبدو أنه متوافق تماماً مع ظروفه"^(٥٧). وأيضاً ويليام هولت ياتيس وكان مراقباً واعياً للأحداث التي كانت تجري في أوائل القرن التاسع عشر في مصر. وأنهى وصفه لعثمان خلال السنوات الأخيرة بهذا التقييم " من بين الأشخاص الذين قابلتهم جميعاً لا أذكر شخصاً آخر يتقبل الأمور ببساطة مثل عثمان"^(٥٨). ولم يستطع أى شخص أن يسبر غوره بالقدر الكافي لاكتشاف أعماق الرجل. ولكي تفعل هذا عليك أن تقبله كما هو. وهو شيء لم يستطيعوا أن يفعلوه حتى وهم يعترفون مراراً وبامتنان بمعونته التي لا تقدر بثمن.

إن الشيء المثير والمخزي في حياة عثمان الماضية هو تخليه عن المسيحية. وإن وجهة نظرهم تتفق مع روبرت هاى الذي كتب: كيف أن عثمان لم يكن يحس بالسعادة الداخلية بسبب تخليه عن ديانته^(٥٩). وقد ذكر أحد القساوسة (من المحتمل أن يكون توماس ميللر الموقر - القس البروتستانتي في القاهرة) قد قام بمحاولات عديدة لإغراء عثمان بالعودة للمسيحية ولكن دون جدوى^(٦٠). فلم يطرأ على عقل أحد من هؤلاء أن يكون دين عثمان الجديد هو الإسلام، لأنهم كانوا

مقتنعين أن تمسكه بالإسلام كان خطأ وسوء حظ وربما يكون لغزا يستفيد منه. وقد اعتبر القنصل العام سالت أن المسألة ليست أكثر من اختياره لوضع كان الآخرون أيضا يتشككون فيه^(١١) وهم يعتقدون أن عثمان قد اتخذ هذا الموقف التوفيقى بين الديانتين لأنهم كانوا يلاحظون أن عثمان مستمر في قراءة الإنجيل والقرآن^(١٢). الحقيقة أن هناك آثاراً في العقيدة المسيحية بقيت متأصلة لدى عثمان وتظهر من وقت لآخر على السطح وعلى غير المتوقع. فعندما كان في مكة كان يتردد على قهوة يتناقش فيها روادها حول النقاط اللاهوتية وكانت بعض الأسئلة يتم قبولها وبأخذها خبراء الشريعة في الاعتبار. وكان يشعر برغبة قوية في المشاركة ولكنه لم يفكر في طرح أى سؤال. ثم طرأت في ذهنه فكرة من تعاليمه المسيحية أخذ يقولها بالعربي: ما هي غاية الإنسان الأساسية؟ ولكن عند ترجمة ذلك من الإنجليزية إلى العربية فإنه يعطيها قوة ويقول: ما هي نهاية الجسد البشري؟ فى البداية ضحك عليه كل شخص ثم أخذوا يلونون بالصمت طويلاً، فماذا كان يعنى هذا الصمت غير المريح بالنسبة لعثمان؟ وأخيراً قطع أحدهم هذا الصمت قائلاً: إن هذا السؤال ليس لاهوتياً. وأضاف آخر بأنه سؤال لا معنى له، ولكن أحد أساتذة الشريعة كان يتحلى بروح الفكاهة فاقترح إجابة. وقال: إذا كان الإنسان مثلاً مثل الساعى الذى يتطلب عمله الذهاب والمجئ فإن قدميه تعتبران أهم شيء لديه، وإذا كان الشخص يعمل أساساً بعقله فإن رأسه تعتبر أهم شيء، وبالنسبة لمعظم الناس الذين يجلسون كسالى فإن ظهورهم تعتبر أهم شيء لديه. فضحك كل الحاضرين من هذه الإجابة وانتهى الأمر، ولم يخرج عثمان من هذه الجلسة بشيء غير شعوره بالحرَج والارتباك، وقرر أنه لن يحاول مرة أخرى ترجمة التعاليم البروتستانتية إلى العربية^(١٣).

إذا كان موقف عثمان الإسلامى تظاهراً، فإن لديه سبباً قوياً للمحافظة عليه، لأن وضعه فى مصر سوف يكون عسير المنال إذا عاد للمسيحية. والمسلمون لا يتقبلون فكرة الارتداد والعقاب يكون بالموت، فالرجال ينفذ فيهم الإعدام بالخازوق والنساء

بالغرق. وبعض المرتدين قد تم تنفيذ حكم الإعدام فيهم أثناء وجود عثمان في مصر، على الرغم من أن محمد علي قد منع تنفيذ حكم الإعدام عندما أصبح مسئولاً عن هذه القضايا^(١٤). وكان في أحسن الأحوال أن يفقد عثمان الأساس الذي يستند عليه وضعه المالي والاجتماعي. وقد يجد نفسه مضطراً للخروج من مصر والعودة إلى اسكتلندا، وهو شيء لا يريده^(١٥). وقد تسلم عدة عروض لمساعدته ولكنه رفضها فهو لا يريد أن يعود إلى وطنه. وقد كتب ويست كار أنه لا يرغب في العودة إلى الوطن، "لقد توفى جميع أصدقائه وليس لديه أية وسيلة للعيش منها في اسكتلندا حيث إنه ميسور الحال في القاهرة"^(١٦).

وإذا تعمقنا في تفاصيل حياة عثمان الخاصة عام (١٨٢٠، ١٨٣٠) فلن نعرف إلا القليل. وأن سجلات وزارة الخارجية البريطانية في عام ١٨٣٠، بعد خمسة عشر عاماً من خدمته في القنصلية بالقاهرة، تبين تحسن وضعه الاجتماعي وزيادة راتبه هناك. وقد قدم التماساً يطلب مساعدة مالية على سبيل المثال للسير جاردنز ويلكسون عام ١٨٣٠، وأنه قد ترك القنصلية بدون راتب وأن دخله قد نقص إلى مائة بنس في الشهر^(١٧). ويبدو أنه من خلال وسائله الخاصة تمكن من إيجاد مبالغ وفيرة تسد احتياجاته. وبالتأكيد فإن ما كان يسعى إليه هو الاعتراف بالسنوات الطويلة التي قضاها في الخدمة مخلصاً وفاعلاً. وكان يتمنى تحقيق ذلك الاعتراف عن طريق تحقيق المكانة الاجتماعية العالية والراتب العالي أكثر مما كان يأخذ كترجمان. وعندما جاء القنصل العام الجديد إلى مصر جون باركر رفض طلبه وتوجه عثمان إلى أشخاص آخرين ممن قام بمساعدتهم عبر السنوات، والكثير منهم تولوا مناصب عالية مثل ويلكسون.

وقد عبر الكثير منهم عن رغبتهم في مساعدته تقديراً لمساعدته الجليّة لهم مهنيّاً وشخصيّاً. وكان من النشيطين بصفة خاصة اللورد برودو؛ وريث دوق نورثمبرلاند الذي قضى في مصر عدة سنوات، وكان يعرف عثمان جيّداً. وقد لجأ عثمان إلى هؤلاء الأشخاص ذوي المكانة، وقدم التماساً إلى وزير الدولة لورد

بالميرستون طالباً فيه "إذا كان ممكناً تحقيق زيادة في مرتبى ومنحى ترقية أو أية إعانات أخرى تقديراً لخدمتى الطويلة خلال فترة عملى، حيث إننى لم أحصل على أية زيادة فى الراتب أو أى ترقية"^(٦٨). وقد أقنع التماس عثمان القوى بالميرستون، فوجه سكرتيره الخاص لكى يقول لعثمان إنه قبل التماسه، ولكنه قال له إنه لا يستطيع مساعدته مباشرة.

وقال بالميرستون شارحاً لعثمان: إن القنصل يأخذ مرتباً كبيراً يدفع منه مصاريف القنصلية. والقرار حينئذ بين يدى باركر، وعندما أشار بالميرستون فى مذكرته "فقد قام السيد باركر بدفع مبلغ ١٢٠٠ قرش تركى (حوالى ١٧,٠٠ جنيه إسترلينياً) لعثمان أفندى تعويضاً على خدماته يبدو أنها إعانة ضئيلة على كونه مترجماً مساعداً للجميع. وقد كتب سكرتير بالميرستون بعد ذلك إلى القنصل العام مذكراً إياه "بالإعانات السخية التى منحت إياها حكومة إنش. إم. H.M.'s Govt. وقد نصحه بأن" يدفع تعويضاً يتفق مع أهمية الخدمات التى قدمها له عثمان أفندى"^(٦٩).

وقد رد باركر بخطاب شديد اللهجة يقلل فيه من مواهب عثمان مشيراً إليه بأنه "اسكوتلاندى مرتد" وقد ادعى باركر بأن معرفة عثمان باللغة التركية "غير كافية" للقيام بمهامه فى اللغة. وأيضاً ذكر بعض التتويهاات الخارجية حول اعتناق عثمان للإسلام، واستمر القنصل العام فى التأكيد على أن الأتراك ينظرون إلى المرتدين باحتقار بحيث لن يتاح لعثمان أن يؤدي وظيفته بكفاءة فى مكانة عالية أكثر مما هو عليه. كل ذلك كان بالتأكيد غير حقيقى لأن باركر هو الشخص الوحيد الذى قلل من قيمة عثمان وقدراته اللغوية. وقد كان الآخرون يقدرون تمكنه من اللغات ومعرفته بعادات البلد. بينما ذكر باركر أن عثمان لديه معرفة كافية باللغة العربية والتركية لتنظيم الاهتمامات التافهة الخاصة بالقادمين إلى القاهرة. وعندما مات عثمان فجأة بعد سنوات شعر باركر بنقص شديد لأنه لا يوجد أحد آخر يحل

محله فى القنصلية^(٧٠). وكانت تعليقات باركر حول وضع المرتدين المتدنى لأن عثمان كان واحداً من أكثر الرجال المحترمين فى القاهرة.

أما الدافع الحقيقى لرد باكر فهو الجشع. فإنه لم يكن يرغب فى أن يدفع قرشاً أكثر مما يجب أن يدفعه، ولكن شعوره بأنه قد أجبر على أن يقوم ببعض التنازلات فقد انتهى باركر قائلاً:

" كل ما أستطيع فعله لأجل شخص هو مجرد صنيعة لعدة أشخاص محترمين يشهدون بخدمات عثمان أفندى هو أن أعينه إنكشارياً أول لنائب القنصلية بالقاهرة بمرتب أعلى مما يمنح لأى شخص فى نفس وضعه، والذي اعتبره هو الشخص الوحيد فى الخدمة المؤهل لذلك "^(٧١).

ومن الواضح أن ذلك يعنى تغيراً ضئيلاً فى اللقب وزيادة حقيقية فى المرتب ولكن لا شىء بالنسبة لما طلبه أو ما يستحق من ترقية. وبعد ذلك فقد أظهر باركر تقديراً بسيطاً لخدمات عثمان، ولكنه أنكر عليه أى اعتراف يجعله مستحقاً لملاحظته فى هوامش تاريخه الدبلوماسي.

إن التفاصيل المسجلة حول حياة عثمان الشخصية خلال السنوات الأخيرة من حياته تعد نادرة، على الرغم من أننا قد سمعنا عام ١٨٣٣، أنه قد تزوج مرة أخرى من زوجة سابقة، وهذه المرأة كانت يونانية. وقد قام بتطليقها لأنها حاولت أن تضع السم له. ولكنهما اقد سوياً خلاقاتهما^(٧٢). وهناك أيضاً بارقة أمل فى حياة عثمان جاءت فى خطاب كتبه عثمان عام ١٨٣٥، لويلكنسون ذاكراً فيه أن هناك كارثة نتيجة تفشى وباء الطاعون فى مصر، وإن أكثر من ٧٠٠ شخص يموتون يومياً بسبب المرض فى القاهرة. وهذا عدد المسلمين فقط. وقد كتب عثمان أن زوجته قد توفيت بسببه^(٧٣).

على أية حال فإن عثمان كان محظوظا لبقائه حيا بعد هذا الوباء. ولأن لين كتب تقريراً يذكر فيه أن ٨٠ ألف شخص على الأقل قد ماتوا بالقاهرة. أى حوالى ثلث عدد سكان المدينة^(٧٤).

وعندما سقط عثمان فريسة لمرض قاتل بعد شهور قليلة عام ١٨٣٥، فإن مرضه لم يكن الطاعون ولكنه الإسهال أو ربما الدوسنتاريا الأميبية هى التى قضى عليه^(٧٥). مرض الدوسنتاريا المؤذى بسبب المناخ المصرى فى مصر يمكن أن يؤدى إلى الوفاة وخصوصاً إذا كان الشخص المبتلى به فى حالة ضعيفة ومتهورة. وعندما أدرك عثمان أن نهايته وشيكة ترك عثمان وصية بمعظم ممتلكاته إلى أبنائه. ومن الواضح أنه على الرغم من أن عثمان عاش حياته فى مصر فإنه كان يشعر بأنها لا تناسبهم، فاشترط إرسالهم إلى أسكتلندا للبقاء فى رعاية أقاربه هناك^(٦٧). وقد كان ذلك أمراً محيراً بالنسبة لهم. فمن وجهة النظر المسلمة فإن إرسال أطفال صغار سهل التأثير عليهم إلى بيئة مسيحية يعد خطراً على أرواحهم. هل كان اعتناقه للإسلام مظهراً كاذباً؟ إن سلوكه فى ساعاته الأخيرة يحمل نوعاً من الشكوك، وعندما سمع مولر الموقر بأن عثمان على سرير الموت، اندفع ليكون بجانبه آملاً أن يسترجعه ثانية إلى إيمان آبائه. ولكن عثمان بأدب جم ولكن بحزم طرد مولر. لقد فضل أن يموت مسلماً وأمر أن يدفن بطريقة إسلامية.

هكذا أفتدى الذى كان يدعى وليام تومسون من بيرث توفى فى ٨ نوفمبر ١٨٣٥، وطبقاً لوصيته فقد دفن فى نفس القبر الذى دفن فيه صديقه وزميله ج. إل يوكهارد فى مدافن باب النصر خارج الحائط الشمالى لمدينة القاهرة^(٧٧).

ولقد شعر أصدقاء عثمان بالقلق فيما يتعلق بالوصية التى ذكرها. وعلى الرغم من أنها قد نسخت فى ظل القانون الإنجليزى فإنه عاش ومات فى ظل القانون الإسلامى. ومما يزيد الأمر تعقيداً أنه تزوج للمرة الثانية بعد وفاة زوجته أو زوجاته نتيجة وباء الطاعون الخطير فى بداية عام ١٨٣٥. وقد طلق زوجته الأخيرة قبل وفاته بشهرين ولكن أصدقاءه البريطانيين اعتقدوا أنه طبقاً للشريعة

الإسلامية فإن حقوقها تمتد لمدة ثلاثة أشهر. ومن الواضح أنهم كانوا مهتمين بالعدة وهي فترة ثلاثة أشهر قمرية يكون فيها الزوج السابق مجبراً على معونة زوجته المطلقة مادياً سواء كانت في بيته أم في أي مكان آخر. ولكنهم يخطئون إذا افترضوا أن لها حقوقاً في ميراث عثمان^(٧٨). وفيما يتعلق بهذه النقطة فقد تم كل شيء في هدوء، لأن خطابات المراقبين ذكرت فيما بعد أن أبناء عثمان في طريقهم إلى بريطانيا ومعهم ميراثهم لم يمس^(٧٩). وهناك شرط آخر في وصية عثمان أن تودع في القنصلية البريطانية من أجل خدمة الباحثين القادمين إلى مصر. وهناك عبارة ملحقة بالوصية توصي بأن جزءاً من ميراث عثمان لا بد أن يستمر في العمل بالقاهرة بعد وفاته. وقد ذكر الكثير من القادمين إلى مصر أنهم استأجروا منزلاً منه وكان لا يزال حياً. فقد كتب الرسام دافيد روبرت في صحيفته في ٢٢ ديسمبر عام ١٨٣٨، أنه "استأجر منزلاً من عثمان أفندي، وهو الاسكوتلاندي العجوز الذي بنى هذه البيوت و جهزها"^(٨٠). وكتب سير جاردنر ويلكنسون الذي كان يعرف عثمان جيداً في منتصف عام ١٨٤٠ فقال "إن منازل عثمان كانت متاحة للإيجار رغم أن عثمان كان ميتاً"^(٨١).

وتعرض حياة عثمان عدة وجوه مهمة للدراسة لعل أوضحها هي وظيفته كوسيط ثقافي. فقد قام بتسهيل مهمة الكثيرين ليس فقط علماء الآثار المصرية والمستشرقين بل أيضاً رحالة وكتاب مختلفين. فمن السهل أن نتخيل أن باحثاً كبيراً مثل إدوارد ويليام لين يتحرك في الحال وبسهولة في الثقافة نحو الحضارة الشرقية في حين أن هذه العملية كانت صعبة ومحيرة ومثبطة للهمة. فقد استطاع عثمان من خلال وضعه الفريد أن يسهل هذه المهمة. وقد قام بتزويد هؤلاء العلماء بمواد البحث وأتاح لهم فرصاً للمشاهدة. بلا شك أن عثمان أفندي قد زاد إنتاجية أولئك الأشخاص الذين خدمهم. وبعد ذلك في القرن التاسع عشر فقد كان هناك وجود عدد كبير من الأجانب ودعم لتمكين الأوروبيين من أداء مهامهم بكفاءة في مصر، ولكن في أيام عثمان أفندي لم يكن هناك إلا الشيء القليل. وبدون عثمان كانت عملية

التأقلم سوف تستغرق وقتاً طويلاً. وقد تكون أقل فاعلية. إن هذه الخدمة التي كان يقوم بها مع مساعدته للجنود البريطانيين ورجال الإدارة، تبين أنه كان يلعب دوراً متميزاً في عملية الاختراق الاستعماري مادياً وثقافياً لمصر والشرق الأوسط.

وقد أثارت هذه القضية مسألة مهمة تتعلق بالاستشراق^(٨٢). فقلما يسمى عثمان مستشرقاً، وفي ضوء تعريف إدوارد سعيد للاستشراق بأنه "طريقة للتوافق مع الشرق قائمة على أساس مكانة الشرق الخاصة في منظور الخبرة الغربية"^(٨٣). وبحكم أن عثمان أتى إلى مصر وهو صغير فلم يكن في جعبته إلا القليل من الثقافة الغربية، وبالتالي لم يستطع أن يضع تعريفاً لمصر في أى إطار ذى معنى من أطر الخبرة الأوروبية الغربية حتى لو أراد أن يفعل ذلك.

لم ينجذب عثمان إلى الشرق وهو مكان لم يكن يعرف عنه إلا القليل، بأى نوع من الإغراء أو الفتنة. بل إن ظهوره في مصر كان بمحض المصادفة. وعلى الرغم من أن عثمان قد خدم الاستشراق كثيراً فإن إسهاماته كانت محصورة في تسهيل مهمة أولئك الذين كانوا يضعون الأساس لبناء الاستشراق ذاته. لقد تقبل عثمان مصر كما هي بدرجة لم يستطع الباحثون والرحالة الأوروبيون أن يصلوا إليها. بهذا النجاح الذى حققه عثمان فإنه ضرب مثالا للاختيارات المتاحة لرجل في مثل مكانته في مجتمع القرن التاسع عشر. لقد كان من الصعب على عثمان أن يحقق النجاح الذى أحرزه في مصر لو أنه كان فى اسكوتلاندا. لقد كان يمكن أن تعوقه الحواجز الاقتصادية والاجتماعية عن النهوض. لكن بثروته الطائلة وعمله الدءوب كان يمكن له أن يحقق فى بريطانيا نفس النجاح المادى الذى أحرزه فى مصر دون الوضع الاجتماعى. إن خروجه من العبودية يبين الانفتاح النسبى للمجتمع التركى المصرى، حيث استطاع بشيء من التكيف والذكاء الفطرى ومعونة بعض الرعاة وبعض الحظ أن يرتفع إلى القمة أو يقترب منها. وعلى أية حال فإن قصة عثمان هي قصة نجاح مملوك حديث. ومثل المماليك العظماء فى القرون الماضية فإنه بدأ عبداً وارتفع نتيجة موهبته وأصبح رجلاً له نفوذ ومكانة.

إن رد فعل الأوروبيين لعثمان كان أمرا كاشفا، فعجزهم عن تقبل عثمان كما هو قد كشف ليس فقط محدودية خيالهم بل كشف أيضا الفروق الحادة التي صنعوها بين الشرق والغرب. وبغض النظر عن الأسس المشتركة بينهما فإن اعتناق عثمان للإسلام جعله غريبا عنهم، أى جزءا من الآخر. فأحد الأسباب الحقيقية التي جعلت القنصل العام باركر يرفض منح عثمان المكانة التي سعى إليها هي أن هذه المكانة تناسب فقط الأوروبيين المسيحيين وليس المسلمين^(٨٤).

والوجه الآخر وهو الطبيعة الحقيقية لحياة عثمان الداخلية ستظل غامضة بسبب قلة الشهادات الإيجابية. لكن الغموض نفسه شيء مغرٍ، وأن عثمان سوف يظل دراسة شيقة في حد ذاته.. وعلى عكس روايات الرحالة في أيامه، فلم بدأت عثمان إلى مصر للمعرفة.

لقد اختار أن يبقى في الشرق وأصبح جزءا منه لأنه وجده أفضل مديا وربما أفضل روحيا من حياته التي تركها خلفه. لكن تبقى المفارقة في أنه رغم احتضانه للشرق، فإنه ساعد الغرب بأن فتح مصر لهم. ربما يكون عثمان أفندي شخصية غامضة في التاريخ في زمانه ومكانه، ولكنه في كل الأحوال شخصية مهمة.

هوامش الفصل الخامس

1. Edward William Lane to Sir Gardner Wilkinson, 12 February 1850, Bodl[eian] Lib[rary], MS Wilkinson dep. a.20, f.156.
2. *Travels in Turkey, Egypt, and Palestine in 1824, 1825, 1826, and 1827* 2 vols. (London, 1829), 1: 345–46; John Madox, *Excursions in the Holy Land, Egypt, Nubia, Syria, &c.* 2 vols. (London, 1834), 1: 107; Joseph Moyle Sherer, *Scenes and Impressions in Egypt and in Italy* (London, 1824), 182–83; William Holt Yates, *The Modern History and Condition of Egypt* 2 vols. (London, 1843), I: 285–93, and John Carne, *Recollections of Travels in the East* (London, 1830), 325–31. Important manuscript sources are: the journal of William Babbington (an acquaintance of James Burton), University College, Manuscript Room, UCL35/4; the diary of Robert Hay, B[ritish] L[ibrary], Add 31054, ff. 82–83; and the diary of Henry Westcar, Library of the Ger[man] Inst[itute of] Arch[aeology, Cairo], ff. 251–53. There is a biographical entry for Osman in Warren R. Dawson, Eric H. Uphill, and M.L. Bierbrier, *Who Was Who in Egyptology* 3rd rev. ed. (London, 1995), 315–16. Osman's obituary is in *The Courier*, No. 13, 854, 28 December 1835. Incidental information is also contained in other sources listed below.
3. Occasionally secondary sources incorrectly give his name as "Donald Donald," as does Alan Moorehead, *The Blue Nile* (London, 1962), 144. This misinformation derives from Thomas Legh's account, cited below.
4. The name Geder Aga comes from Henry Westcar, who likely garbled it. Ger. Inst. Arch., Westcar diary, 25 June 1824, f. 252.

٥ - جميع التقارير التي كتبت عن حياة عثمان الأول في مصر كانت تنشأ منه شخصيًا. فليس هناك ما يشكك في صحة أقواله. فذات مرة ذكر لي أحد مؤرخي الجمعية الإسلامية أن عملية إجبار عثمان على تغيير ديانته ليست صحيحة، وإذا كان قد حدث ذلك، فإن ذلك حدث ذات مرة مثلما حدث مع توماس كيت (إبراهيم أغا) وهذا ما ذكره هو في النص. وعلى الرغم من أنهما لم يتم إجبارهما مطلقًا على تغيير ديانتهم، فقد ذكر لين في تقريره أن العبيد الملحدون كانوا أحيانًا يجبرون على الإكراه بالتهديد أو بالحبس للتحويل إلى الإسلام وإنهم تقريبًا جميعهم مسلمون: إدوارد ويليام لين، المجتمع العربي في العصور الوسطى (لندن، ١٨٨٣/١٩٨٧)، ٢٥٤. ومن الممكن أن عثمان لم يعترض أبدًا عن هذا التحويل، ولكن ذلك أثار نوعًا من الأسئلة المهمة حول سبب هذا التحويل في الدين. وهناك تقرير في كارن مجموعة السفريات في الشرق، ٣٢٥ - ٢٦ وقد قدم عثمان وصفًا واضحًا والسنوات الأولى في خطاب إلى ويليام بانكيس في ١ يونيو ١٨٢٠. مكتب التسجيل نور يستشير. دي/بي كي إلى أتش جي إل ١٣٢.

6. John Lewis Burckhardt, *Travels in Nubia* (London, 1819), 12.

٧ - جاسون تومسون، من العثمانيين أو الأتراك، فصل لم يتم نشره من كتاب لأدوارد ويليام لين "عادات وتقاليد المصريين في القرن الحديث"، نشره لجمعية الدراسات التركية. مجلد ١٩، رقم

٢ (خريف ١٩٩٥، ٣٤١ - ٣٥) وقد رأى توماس ليث عثمان وهو يخدم كمملوك عندما كان عبيداً. يث راوى الرحلة إلى مصر والدولة كاتاركت (لندن، ١٨١٦، ٢٩).

٨ - وطبقاً للين، كان هناك القليل الذين غيروا ديانتهم. أدوارد ويليام لين، "وصف مصر". نسخة. جاسون تومسون (القاهرة ٢٠٠٠) ١٣٧.

9. Ger. Inst. Arch., Westcar diary, 10 December 1823, f. 57.
10. See Salt's exchange of correspondence with Sir Gardner Wilkinson and James Burton. BL, Add 25658, ff. 7-12.
11. W.M. Leake, "Memoir of the Life and Travels of John Lewis Burckhardt," in Burckhardt, *Travels in Nubia*, Ixix.
12. James Augustus St. John, *Egypt and Mohammed Ali; or, Travels in the Valley of the Nile*, 2 vols. (London, 1834), 2: 187.

١٣ - كاترين سيم "مسافر الصحراء": حياة جان لويس بوخاريت (لندن ١٩٦٩)، ٢٠٩ وبعد بضع سنوات أعطى عثمان من قطعة من نسيج مطرز التي تغطي للكعبة التي أخذها بورخاردت من مكة. وقد أعطى لين شهادة دبلومة التي تؤكد بأن بورخاردت قد أدى الحج. لين، العادات والتقاليد، ٢٠٥ وقد نشر أول مرة في لندن عام ١٨٣٦، ولكن كل الإشارات كانت نسخة معدلة عام ١٨٦ قام بنشرها دوفر للنشر عام ١٩٧٣. ستانلي لين بول، حياة أدوارد ويليام لين (لندن ١٨٧٧)، ٥٨ - ٥٩.

14. Leake, "Memoir," xciv-xcv.

١٥ - كتب لين في مذكراته أثناء أول رحلة إلى مصر لقد استأجرت بيتاً مريحاً للغاية يقع في سوق الخشب بجوار باب الحديد. وكان صاحبه رجل اسكتلندي. يعمل في القنصلية البريطانية، والذي استعار الاسم التركي العثماني. فقد كان جاره يمثل معرفة نافعة له". الأرشيف، معهد جريفس. المتحف الأشمولى، لين MSS ١٠١. ٦ - ٧. إن تصميم الشوارع الآن في هذه المنطقة المجاورة مثلما كان في الماضي، على الرغم من أن الكثير من المباني قد تغيرت.

16. Edward William Lane's manuscript diary of his second trip to Egypt, 26 December 1833, Arch. Griff., Lane MSS 1.21.4.
17. Carne, *Letters from the East* (London, 1826), 168; Yates, *Modern History*, 1: 290.
18. BL, Hay diary, Add 31054, ff. 81-82.
19. Madox, *Excursions*, 1: 107; and Yates, *Modern History*, 1: 285.
20. Yates, *Modern History*, 1: 288. The description of Osman's size is also from Yates, 1: 285.
21. Yates, *Modern History*, 2: 259.
22. Yates, *Modern History*, 1: 253-55.
23. One example among many is Wilkinson who heard of Osman on his first journey to Egypt. Bodl. Lib., MS Wilkinson dep. d.47.

24. Sir Gardner Wilkinson, *Topography of Thebes, and General View of Egypt* (London, 1835), 568. See also the comments of Henry Westcar: "This man [Osman] is the friend of all English men & does all in his power to serve them." And, "He is with all this a gentleman in his manners & behaviour & of the greatest use at the Consulate especially to officers to & from India & Travellers." Ger. Inst. Arch., Westcar diary, 25 June 1824, f. 253.

٢٥ - نعى عثمان فى الكوريين يتحدث عن المسافرين أن هؤلاء الطبقة من الأشخاص الذين يدين لهم بكل شيء. تشارلز شيفلد صديق ودارس جيمس بيركون، "كان يأخذ ١٠ استرليني كعمولة على هذه أعمال القواد. حساب شيفلد والمذكرات قد تعلمتها من جى إلى جرين أوق جامعة كوليدج يونيفرستى . لندن حجرة المخطوطات باليد UCL 351.

26. For this group see Jason Thompson, *Sir Gardner Wilkinson and His Circle* (Austin, 1992).

٢٧ - ميزميرم شكلاً من الأشكال التنبؤ (الكهنة) فقد رتب عثمان عرضاً للين بناءً على طلب لين. وقد وصف لين هذه التجربة بعناية شديدة ولكن فى تصديق ساذج فى النسخة الأولى من "المصريين فى العصر الحديث مع بعض الاعتبارات فى النسخة المعدلة ، ٢٧٦ - ٧٥. وأيضاً ما يتعلق بها سير ريتشارد بيترون. الرواية الشخصية لرحلة الحج إلى المدينة ومكة مجلدبن (نيويورك، ١٨٥٥ / ١٩٦٢) ١: ٣٨٨.

28. Gardner Wilkinson to Robert Hay, September 1830, BL, Add 38094, ff. 13-14; and Osman to Wilkinson, 15 November 1830, Bodl. Lib., MS Wilkinson dep. c.11, f.12.

29. Yates, *Modern History*, 2: 575.

30. As in the case of James Silk Buckingham, *Autobiography of James Silk Buckingham*, 2 vols. (London, 1855), 2: 291.

٣١ - الإشارة إلى عثمان وسوق العبيد التى تظهر فى المذكرات اليومية فى هاى وفى كل مكان تقريراً خاصاً عن الرحلة إلى سوق العبيد مع عثمان، كتبه سكرتير بيرتون جيمس ولكن اسم تشارلز هامفيرس من بين أوراق بيرتون انظر BL. أضف ٢٥٦٦٢. ١٢ - ١٣. أيضاً انظر الاستشهاد عالياً. وقد قدم شيفلد بأنه عندما كان بيرتون بعيداً عن القاهرة ، ترك الفتيات العبيد فى حماية ورعاية عثمان الذى حافظ عليهن بأمان فى حريمه الخاص. وهناك إشارة هامة أخرى وهو ياتس. "التاريخ الحديث" ٢:٤ . وبعيداً عن مهارته الحوارية، فإن تدخل وتوسط عثمان فى سوق العبيد كان يعتبر هاماً لأنه كان لا يجوز من الناحية القانونية لمسيحي أن يشتري عبداً مسلماً. ولأن عثمان كان مسلماً فيستطيع بذلك القيام بعملية الشراء.

32. Arch. Griff., typescript of Robert Hay's diary, 37. This typescript is of a version of Hay's diary that was revised by Hay and afterwards disappeared.

33. Madox, *Excursions*, 1: 119.

34. Yates, *Modern History*, 2: 317.

٣٥ - شيرر، مشاهد وانطباعات . ١٨٢ . تنويه أنه على الرغم من أن شيرر كان يميل إلى المواقف الدرامية الرائدة ، وهذا الاتجاه كان واضحًا جدًا في قصته، "قصة حياة" النسخة الثانية (لندن ١٨٢٥). وفي مواقف أخرى أشار إلى ذلك اسفله، أنه على الرغم من المواقف الحكيمة، فإن عثمان كان يرشد ويست كار ريست على قبر بيركهاردت. وقد أخذ أيضًا لين إلى القبر، على الرغم من أن الاثنين عثمان ولين كانا يرتديان الملابس الشرقية ويتحدثان اللغات بطلاقة كافية التي لا يستطيع أحد تمييزهما عن أهل البلد.

36. Robert Hay, whom Osman assisted into Turkish attire in 1824, wrote at length about just how complicated it was. Arch. Griff., Hay diary typescript, 31-33.

37. Ger. Inst. Arch., Westcar diary, 25 June 1824, ff. 253-54.

38. This matter was aired in an exchange of letters between Consul-General Salt, on the one hand, and Gardner Wilkinson and James Burton on the other. BL, Add 25658, ff. 7-12. Also see Wilkinson's considered opinion of the desirability of Eastern dress in his *Topography of Thebes*, 562.

39. For background on Lane, see Leila Ahmed, *Edward W. Lane* (London, 1978); also, Jason Thompson, "Edward William Lane in Egypt," *Journal of the American Research Center in Egypt* 34 (1997), 243-61.

40. Arch. Griff., Lane MSS 1.1.6-7.

41. Arch. Griff., Lane MSS 1.21.5.

42. Yates, *Modern History*, 1: 289.

43. St. John, *Egypt and Mohammed Ali*, 2: 187-88.

٤٤ - شان جون. مصر ومحمد علي ٢: ١٨٨ وكما كتب يتسّى: من المؤلف أن عثمان لم يستغل أوقات فراغه في كتابه التقارير عن حملات وتاريخ الأحداث الهامة والتغيرات التي شاهدها أثناء إقامته الطويلة في الشرق وأنه بالتأكيد لديه الكثير من المعلومات ويمتلك الكثير من الحقائق التي تقدرها بلاده له: في كتاب بيتسّى "التاريخ الحديث" ١: ٢٩٢.

45. Bodl. Lib., MS Wilkinson dep. e.38.

٤٦ - إدوارد ويليام لين ، نسخة من المخطوطات "وصف مصر". بوندل . ليب. MS المهندس عامة. ٢٣٤، ف ٧٤. ويمكن ملاحظة أيضًا وصف شيرر بلأوروبيين في القاهرة "رسائل" موقعة ، يؤسفي القول إن الفرنجة بعيدون تمامًا عن السمعة الجيدة ، هذه الطبيعة الموجودة في القاهرة . لا يوجد قلم رصاص ، ولكن شخصًا مثل المرحوم سكوت يستطيع أن ينقل لعقل القارئ صورًا لهؤلاء الأشخاص إنني أستطيع أن أتخيل لك مجموعة من هؤلاء الأشخاص المحتاجين ورجال كسالى ، ومنهم من لديه حب المغامرة، مندرون على وجوههم حدة، حيث الإثم الذي ارتكبوه وآمالهم قد أبعدتهم عن فينيسيا، أو جنوه، أو مارسيليا وأيضًا خطهم العثر فكيف يعيشون فهذا أمر محير. وأضاف أن منهم الكثيرين بدون عمل . شيرر "مشاهد وانطباعات". ١٦٣ - ١٦٤. ٦٤. ١٦٤م.

47. Leake, "Memoir," lxix; see also Richard Trench, *Arabian Travellers* (Topsfield, Massachusetts, 1986), 57.
48. See the examples in Carne, *Recollections of Travels in the East*, 233–56 and in Carne's *Letters from the East*, 150.
49. Madden, *Travels*, 1: 345–46; and Sherer, *Scenes and Impressions*, 166.
50. Buckingham, *Autobiography*, 2: 291.
51. Germ. Inst. Arch., Westcar diary, 25 June 1824, f. 253.
52. Alexander W. Kinglake, *Eothen* (New York, 1845), 156. Kinglake, however, went on to doubt the depth of Osman's commitment to Turkish and Islamic society.
53. Buckingham, *Autobiography*, 2: 293–94.
54. BL, Hay diary, Add 31054, f. 83.
55. Kinglake, *Eothen*, 157.

٥٦ - وهناك تقارير فعلية تعد أمراً غاية في الروعة وهي واحدة بين مسافر والكاتب ، أر أن مادن: المحادثة العربية التي تعتبر انعكاسات إلى حد كبير عن الليالي العربية. إنني تعمدت الذهاب إلى حفلاتهم كل مساء أحياناً مع السيد / خميس بورتون الذي يعتبر نصف عربي وأحياناً مع أسامة أفندي. لقد أسر عثمان وزج في السجن في روزيتا في آخر حملة / بعثة ضد مصر، فقد كان عسكرياً وقد وقع في أيدي ضابط تركي وتم بيعه مقابل بضعة دولارات إلى سيد جديد، وقد هرب منه ولكنه أعيد مرة أخرى ، وقطع رقبته أو يغير من ديانتته. وكان عثمان عسكرياً شجاعاً جداً. كان اسكوتلاندياً في الصفقة ، ولكنه لم يكن من الشجاعة أو في نيته أن يموت شهيداً، ولهذا فقد قام بتغيير دينه وبعد عدة سنوات أطلق سراحه السيد سالت وأصبح أفندياً، "رجل علم" يقوم بأعمال الشفاء أو بأعمال الترجمة إلى أى قنصل ومرشداً للمسافرين. كان خادماً لبور خارديت في سفرياته العربية وكان بجواره حتى الممات . وقد منح بورخارديت زوجته وهذه السيدة أصبحت ضمن حريم عثمان السفريات : ١ : ٣٤٥ - ٤٦ .

57. Legh, *Narrative*, 129.
58. Yates, *Modern History*, 1: 285–93. Beyond the basic story, Osman may have discouraged inquiries. Yates remembered, "I have often asked Osman to tell me a little about himself; but I remarked that he always endeavoured to change the subject. I did not press it" (288).
59. BL, Hay diary, Add 31054, f. 82. Another example is Sherer, who spoke of Osman as "the unfortunate being" and "an object of (I can write no other word than) pity." Sherer, *Scenes and Impressions*, 160.
60. Carne, *Recollections*, 329–30.
61. Among the doubters was Yates, who wrote that Osman confidentially told him that his conversion was not genuine. Yates, *Modern History*, 1: 286–88. The author of Osman's obituary in *The Courier* was another skeptic.
62. Buckingham, *Autobiography*, 2: 294; and Madden, *Travels*, 1: 347.
63. Buckingham, *Autobiography*, 2: 295–97.

٦٤ - "المصريون في العصر الحديث" ١٠٨، أيضا وثيق الصلة، إذا حدث شك، هو حكاية إعدام مرتد في شيرر، "قصة حياته" ٢: ٢٠٣ لقد شعر عثمان أن العودة إلى دينه مرة أخرى سوف تعرض عثمان إلى أزمة مالية بتعرض ثروته للمساءلة القانونية عندما كانا يعمل مع سيده السابق وبور خادمت. فقد كان مسلمين والدين الإسلامى يمنع المسيحي من أخذ ميراث أى مسلم.

٦٥ - رد عثمان على محاولات الوزير البروتوسطانتى في العودة مرة أخرى إلى دينه السابق كان مدهشا للغاية لأنه كان عفويا في اسكتلندا كنت رجلا فقيرا وهنا أصبحت رجلا جنائمان.

66. Germ. Inst. Arch., Westcar diary, 25 June 1824, f. 253. In fact, Osman's will later indicated that he still had family there: a brother, two sisters, nephews, and perhaps nieces. Osman affixed "Esq." to his brother's name, suggesting that he was a man of some means. Fulgence Fresnel to Edward William Lane, 13 November 1835, Arch. Griff., Lane MSS 5.1.16.

67. Gardner Wilkinson to Robert Hay, September 1830, BL, Add 38094, ff. 9-10; and Osman Effendi to John Gardner Wilkinson, 15 November 1830, Bodl. Lib., MS Wilkinson dep. c.11, f.12.

68. Osman Effendi to Lord Palmerston, Cairo, 5 February 1831, P[ublic] [Record] O[ffice], Kew, FO 78/205, f. 68.

٦٩ - جون باكهاوس إلى عثمان أفندى ٢٥ أبريل ١٨٣١ برو ، كيو FO7812s مذكرة اللورد بالميرستون ٢٥ أبريل ١٨٣١ - برو، كيو FO 7812s وتوضح المذكرة أيضا أن المترجم الأساسى (الرئيسى) للقنصلية كان راتبه ١٥٠ استرليني مودى من باكهاوس إلى جون باركر. ٢٥ أبريل ١٨٣١ بربرو باكيو FO 7812s.

٧٠ - (نعى عثمان فى الكوريرز). إن طلاقة عثمان فى العربية تعتبر واضحة جدا فى عدة مواقف نتيجة عمله بالقاهرة وفى أى مكان آخر. وفى عام ١٨٣٣ رأى سانت جون عثمان وهو يترجم من التركية إلى الإنجليزية على الرغم من أنه أضاف أن عثمان لم يستطع فهم اليونانية الحديثة. سانت جون - مصر ومحمد على.

71. John Barker to John Backhouse, 16 August 1831, PRO, Kew, FO 78/202, ff. 180-81.

72. Charles Humphreys to Joseph Bonomi, 13 November 1833, private collection.

73. Osman Effendi to Gardner Wilkinson, 15 November 1835, Bodl. Lib., MS Wilkinson dep. c.11, f.12.

74. Lane, *Modern Egyptians*, 3, n. 1.

75. Lane's acquaintance, Fulgence Fresnel, who was present, is the best source for Osman's end. Fresnel to Lane, 13 November 1835, Arch. Griff., Lane

٧٧ - البائس عثمان يا لها من خسارة . كتب جرازنز إلى روبرت هي "إننا الآن لا بد ، أن نحزن على موت "البائس عثمان" - كتب جيمس برتون إلى هي Ffg7 - 98cd . Bladd38og4. لم تكن هناك إشارة إلى ذكر عثمان فى النقوش المكتوبة على قبر بوركهاردت، ولكن هذا النقش قد وضع هنا فى ١٨٩٠ بواسطة أحد أقرباء بوركهاردت، الذى

لم يكن يعرف شيئاً عن عثمان والذي في جميع الأحوال من غير المحتمل أنه مهتم بإحياء ذكره. عندما أخذ عثمان هنري ويست كار لكي يرى قبر بوركهاردت عام ١٨٢٤، قام بالتعليق على ذلك قائلاً: إن القبر كان متواضعاً ويشبه القبر المجاور له فهو مملوء بالعلامات الحجابية حيث يوضع بداخله. وأيضاً قاد عثمان ينس إلى قبر بوركهاردت حيث كتب: إن القبر كان متواضعاً وقبر غير مميز، حيث إنه من الصعب تمييزه عن أول قبر. فقد وجدته بسيطاً "ومتواضعاً ويعتبر وذا نموذج عادي، مبنياً من أحجار عادية خشنة ولا يوجد عليه أى نقوش سواء في المقدمة أو المؤخرة. وقد قام لين برسم أسكتش عن هذا القبر. وعندما قام جون ليودستيفن الذي قام بزيارة قبر بوكر هاربت لفترة بسيطة بعد وفاة عثمان، فقد حاول البحث عن القبر ولكن دون فائدة. وذكر أنه لا يوجد عليه أية علامة لكي تميز قبر هذا المسافر عن أى سائق عن أى جمل عربى". وقد كتب سير ريفشارد بيرتون عام ١٨٥٥ أنه سمع عن مبلغ يتم تجميعه لكي يتم تشييد أثر فوق قبر بوركهاردت ولكن هذا المشروع تم إهماله وفي نهاية القرن التاسع عشر، فإن حجر النقش الرخام، من الممكن أن يكون ذلك الموجود الآن قد قام بتشيد عائلته بوركهاردت. إلى البيت المبنى حوله قد تم بناؤه عام في العشرينات أو الثلاثينات وتم إعادة بنائه عام ١٩٨٩ - ١٩٩٠ عن طريق عائلة بوركهاردت وفيليب سبيسر، من المعهد السويسرى بالقاهرة. ويمكن أن يتم زيارة القبر اليوم بسهولة. يتس "التاريخ الحديث" ٢ : ٣٢٣ صحيفة المخطوطات للين برحلته الثانية إلى مصر "أحداث السفر في مصر" للغربية بترايا والأرض المقدسة، مجلدين (لندن، ١٨٣٨)، ١ : ٤٠ وسير ريتشارد بيرتون، الحج إلى المدينة ومكة ١ : ٨٤ رقم ٢.

78. Fulgence Fresnel to Lane, 13 November 1835. Arch. Griff., Lane MSS

5.1.16. For the *eddeh*, see Lane, *Modern Egyptians*, 99.

٧٩ - ربما ذلك يقدر بمبلغ من المال. فقد كتب أحد معارف عثمان لجيمس بيرتون أن التاجر الإنجليزي هاريس الذي هو في مكانة الجميع يعرفها، تقدر ثروته ٢٥ ألف دولار، والذي هو المحتمل يعنى الدولار الإسباني - وبعد عام واحد كتب لين أن قنصل سرق ٣٠٠ استرليني التي ترجع إلى أموال أطفال عثمان من القنصلية بالقاهرة. بيترون إلى هاى ١٨ يوليو ١٨٣٦. Bodl. Lil 100 - add3809، bIFF99، لين إلى هاى ٢ أكتوبر ١٨٣٧ سيظل طفل واحد في القاهرة للاستمرار في التعليم في المدارس الإنجليزية.

80. National Library of Scotland, Department of Manuscripts, Box II, Acc. 81.

81. Sir Gardner Wilkinson, *Handbook for Travellers in Egypt* (London, 1847), 205.

82. For orientalism, see Edward W. Said, *Orientalism* (New York, 1978).

Important elaborations on the theme are contained in Rana Kabbani, *Europe's Myths of Orient* (Bloomington, 1986) and Timothy Mitchell, *Colonising Egypt* (Cambridge, 1988).

83. Said, *Orientalism*, 1.

84. John Barker to John Backhouse, 16 August 1831, PRO, Kew, FO 78/202, ff. 180-81.

العوامل والاستمرار في الخطأ

جون رودنيك

كان من المتوقع للأوربيين الرجال الذين يزورون القاهرة بين عام ١٧٩٠، ١٨٣٦، أن يلتقوا بعاهرات من الراقصات يشار إليه بالغوازي (مفردها غزية) والتي يطلق عليها خطأ اسم "عالمة". وفي يونيو من عام ١٨٣٤، كان جميع الراقصات والعاهرات قد طردن من العاصمة إلى صعيد مصر، وقل عدد الزبائن ممن يغامرون بالصعود إلى أعلى النهر. وبعد عام ١٨٣٦، فإن الخطأ بالإشارة إلى هؤلاء السيدات بالعوامل قد تم من جانب الأجانب القادمين إلى مصر الذين لم يقرأوا ما كتبه لين عن "أخلاق وعادات المصريين المحدثين" الذي نشر في ذلك العام ولم يسمح بطباعته منذ ذلك الحين^(١).

ومن هؤلاء الأجانب القادمين إلى مصر والذين يحملون معلومات خاطئة كان "جوستاف فلوبيير" الذي زار مصر وباقي دول الشرق الأوسط بين عام ١٨٤٩، ١٨٥١. حيث يصف في مراسلاته مقابلتين له مع الغزية السورية المشهورة، أو العاهرة التي يسميها "كوشيك هانم" والتي تراول تجارتها في إسنا والتي كان يعتقد بالخطأ أنها تمثل العوامل^(٢) لم يكن فلوبيير أول زبائنها الأوربيين أو الوحيد الذي يقع في هذا الخطأ النمطي المتكرر، فالمتسبب في هذا الخطأ الألبى من أمثال فريدريك مورو أو بوفارد أو بيكوشيه، وإيما بوفاري قد سمح لنفسه بأن يستغل مثلهم وأن يردد كلاشييه، عبارة عن تقليد إثنوجرافي معيب استمر حتى الوقت الحاضر.

إن أول ظهور مهم لكلمة "عالمة" كان في فقرة طويلة في بداية الخطاب الرابع عشر حول مصر الذي كتبه كلودي أتينييه سافاري (١٧٥٠-١٧١٧) الذي ترجم القرآن وكتب أيضا عن حياة النبي واعتمد في خطابه على رحلاته بالقاهرة التي استمرت من ١٧٧٦ حتى ١٧٧٩. فرسائله حول مصر لم تنشر حتى عام

١٧٨٦. والفقرة التي قدم فيها سفارى وصفه يمكن أن تقسم إلى قسمين الأول منها يقرأ كالاتى:

"إن مصر يا سيدى مثل إيطاليا بها فنانات ارتجاليات ويقال لهن "عالمه" سيدات حكيمات، وهن على درجة من التعليم تفوق عامة النساء مما أكسبهن هذه التسمية. وهن يشكلن مجتمعا يحتفى بهن فى البلاد. ولكى تتال الواحدة منهن مثل هذا اللقب فيجب أن يكون لديها صوت جميل ومعرفة ممتازة باللغة (بما فى ذلك النحو والتراكيب والصوتيات والقواعد القياسية) وتكون متمكنة من تأليف كوبليه غنائى بطريقة ارتجالية يتناسب مع الموقف. إن العوالم يعرفن كيف يحفظن جميع الأغنيات الحديثة عن ظهر قلب، وإن عقولهن تختزن معظم المواويل الجميلة والحكايات الرائعة. ولا يخلو أى احتفال من وجودهن ولا توجد أية وليمة دون أن يزينها ويكون لهن مكان مخصص فيها حيث يغنين أثناء تناول المدعوين للطعام".

إن الكلمة التى ذكرها سفارى على أنها "alme عالمه" فى هذه الفقرة يبدو أنها تشبه "قرانكو تركي" للفظه العامية "عالمه" (جمعها عوالم) والذى يعتقد سفارى أنها مشتقة من الفعل "علم" بمعنى من يعرف. ومن الغريب مع ذلك أنه يستخدم كلمة "عالمه" كما لو أنها جمع دون أن يعطى أية صيغة للمفرد، وعند الكتاب المتأخرين كانت "عالمه" تذكر دائما على أنها مفرد.

إن الجزء الأول من وصف سفارى للنسوة اللاتى يشير إليهن هكذا بصورة جماعية كعالمه يعرفهن كمغنيات، يقمن بالغناء من خلال فتحة" فى "منصة" أثناء ولائم الأكل المصرية - أما الذى كان سفارى يعنيه بكلمة tribunes - منصة أو أو صالة موسيقى فوق حجرات الولايم هو شىء غير محدد تماما وسوف يبقى كذلك حتى ينشر لين كتابه فى ١٨٣٦ " أخلاق وعادات المصريين المحدثين". والذى يفترض بثقة، أنه عندما كانت العوالم تغنى كن غير مرئيات للجمهور، وهو جمهور من الرجال. وفى البيوت المصرية الكبيرة يفصل الديكور فصلا حادا بين الحرملك والسلامك ويجعل من عملية الإخفاء عادة.

وفى الجزء المتبقى من هذه الفقرة يستمر سافارى فى وصف العالمة وينسب إليها أسلوبا من الأداء غير لائق وغير محتشم. وهو يختلف اختلافا بينا مع كل ما أشار إليه فى الجمل السابقة إذ يقول:

”ثم ينزلن إلى حجرات الاستقبال ويؤدين رقصات لا تشبه رقصاتنا فى شيء- حيث يقدمن مشاهد باننوميم يمثلن فيها أنهن يتحركن فى الحياة العامة، ويكون التركيز حول أسرار الحب الغامض. تمايل أجسادهن وحركات ملامهن التى تعطى تعبيرات بالأدوار التى يلعبنها شئ مدهشاً. إن وقاحة هيئتهن زائدة عن الحد وتلميحاتهن وحركاتهن من الوضوح بحيث تفضح مقاصدهن. فى بداية الرقص يكشفن البرقع عن وجوههن ويظهرن تواضع جنسهن. إنهن يرتدين فساتين واسعة طويلة من الحرير الشيفون تتدلى حتى كعوب أقدامهن. وشعورهن السوداء الطويلة المجدولة والمعطرة تطفو فوق أكتافهن، وصدرهن عارية تماماً وحين يبدأن الحركة تبدو أجزاء أجسادهن وخصورهن تعمل منفصلة الجزء بعد الآخر. ولا بد أن تتناغم أصوات القيثارة والكامنجة والتبوريين مع هذه المناظر وتحكم خطواتهن فتسرع أو تبطئ الرقص. والصخب الذى يميز هذه الأجواء يملأهن بمزيد من الحيوية والحمية. ويبدو أن الجميع فى حالة سكر تام كعابدات باخوس الحالمين. وهكذا يتناسين كل القيود، ويندفعن وراء أحاسيسهن المضطربة، وحينئذ يهتز جمهورهن الخشن الذى لا يحب أى فن راق ومهذب فيضاعف من التصفيق^(٤).”

كما يبدو فإنه لم يخطر لسافارى أن هناك عناصر متناقضة بصورة جذرية فى اللونين من السلوك اللذين وصفهما، والحقيقة هى أن المغنيات اللاتى ربما استمع إلى أغنيائهن والراقصات اللاتى رآهن دون شك لم يكن هن نفس النسوة.

وهناك وصف مشابه بالنسبة لأداء العوالم الذى ظهر بعد ستة عشر عاما كأحد الملامح الأكثر إثارة فى كتاب ”رحلة إلى مصر السفلى وإلى مصر العليا“

أثناء حملة نابليون بونابرت والذي كتبه فيفيان دينون ونشره عام ١٨٠٢. ومن الواضح أن دينون كان دبلوماسياً (١٧٤٧ - ١٨٢٥) وكان فناناً على مستوى عال، وقد استخدم مهارته بنجاح متساو بين التجسس وفن الإباحة. فارتبط سرا بالحملة الفرنسية الشهيرة من عام (١٧٩٨ - ١٨٠١) وتمكن من الرجوع إلى فرنسا عام ١٧٩٩، قبل زملائه من العلماء بعامين، واستغلها هذا الوقت أحسن استغلال. فروايته النثرية مليئة بالحيوية ومزينة برسوم رشيقة وتحتوى على صورتين واقعتين في وصف العوالم^(٦). وحيث إن كتابه قد انتشر فيما لا يقل عن أربعين لغة، فهو المسئول الأول عن نشر كلمة "عالمية" في أنحاء أوروبا وأمريكا^(٧).

ينسب قاموس أوكسفورد للغة الإنجليزية أقدم استخدام لكلمة / alme alma/alma "عالمية" بالإنجليزية إلى اللورد بيرون (١٧٨٨ - ١٨٢٤) في حكايته الشعرية "الكورسير The Corsair" التي نشرت عام ١٨١٤. فقاموس أوكسفورد الإنجليزي يعرف معنى الكلمة بأنها "راقصة مصرية شابة" ويقدم أصل وتاريخ الكلمة العادي واشتقاقها من الفعل العربى "علم". لم يقر بيرون بزيارة مصر، ولم يعرف شيئاً عن اللغة العربية. مع ذلك، فقد جعل مسرح قصته "العوالم almas" في كتابه "الكورسير" ليس قصراً من قصور القاهرة، ولكن سراى الحاكم العثمانى بالكورنيش. وقد قام الشاعر برفع الكلمة من أصلها العرقى وأعطاه مغزى عاماً فى تناول راق يوحى بأن الكلمة تطبعت فى الإنجليزية منذ سنوات سابقة.

وقد استخدمت هذه الكلمة نتيجة جهود بذلها المصمم المليونير توماس هوب (١٧٦٩ - ١٨٣١) وهو معاصر لبيرون، والذي نشر قصته البيكاريسك "أناستاسيوس" عام ١٨١٦، بدون ذكر للمؤلف. والقصة عبارة عن أوتوبوجرافيا خيالية تقدم مسحا للإمبراطورية العثمانية. لقد طبعت عدة طبعات وظن البعض أنها من تأليف الشاعر بيرون. لقد استخدم هوب الكلمة مرتين وهكذا فعل شيئاً يقرب من صيغتها فى المفرد والجمع وفى مسرح خيالى مصرى ملائم وصحيح^(٨).

وقد استخدم تشارلز ماتورين (١٧٨٢-١٨٢٤) كلمة "عالمية" بدون الرجوع إلى بيرون أو هوب في "مالموث الجوال" (١٨٢٠)، روايته القوطية المشهورة عالميا - إلا أن روايته العوالم قد أزيحت إلى ما هو أبعد من قصة بيرون - إلى الهند. فالملاحظة التي سجلها ماتورين تعرف الكلمة بمعنى "راقصة مصرية شابة" لكنه يحيل القارئ لأحد الاستعمالات الإنجليزية للكلمة في نص هندي يسبق بيرون بأكثر من اثنتي عشرة سنة ويسبق دينون بعام واحد على الأقل^(٩).

آخر الأوصاف الكلاسيكية الفرنسية لكلمتي "عالمية وعوالم" almes awalim ظهرت بعد دينون بعشرين عاما، وبعد قصة بيرون "الكورسير" بثمانية أعوام، وذلك في كتاب "وصف مصر" المشهور. حيث يقدم إلميه فرانسوا جومار (١٧٧٧-١٨٦٢) المحرر العام لموسوعة "وصف مصر" تعريفا للعالمية بأنها عاهرة معروفة ثم يصور الرقصات المنسوبة لها بتفاصيل جنسية مثيرة^(١٠). ونتيجة انشغاله المسبق بالتفوق على دينون، نسي جومار الفحص الرائع لموضوع الموسيقى العربية في كتاب "الحالة الراهنة لفن الموسيقى العربية" Del`etatactuel de l`art musicale en Egypte، الذي نشر ضمن قسم الدولة الحديثة في كتاب "وصف مصر" قبل ذلك باثنتي عشرة سنة^(١١).

لقد رجع كاتب هذه المعالجة "جوليم أندريه فيلوتو (١٧٥٧-١٨٣٢) إلى نفس السؤال الذي أثاره سافاري عام ١٧٨٦، وأوضح الصورة تماما من أنه ليس بين الأشخاص الذين ارتبطوا بالحملة الفرنسية عام (١٧٩٨ - ١٨٠١) سواء جومار أم دينون أم غيره رأى أو سمع أى شيء حقيقى عن العوالم. ثم كتب إن العوالم راقصات ومغنيات محترفات.

ويبدو أن هناك نوعين من العوالم. أحدهما يتصرف بطريقة لائقة ويتمتع باحترام العامة، والنوع الآخر يتصرف بطريقة غير لائقة تبعث على الاحتقار. إن الأغنيات التي يرددنها النوع الأول أكثر متعة، حيث تعتبر فناً راقياً ولكننا لم نستمكن

من رؤيتهن أو سماعهن. لقد ابتعدن عن القاهرة كما علمنا بمجرد مجيء الفرنسيين إليها، حيث جعلن من أنفسهن سادة، ولم يعدن إلى دخول العاصمة إلا عند نهاية جولتنا في مصر. لقد حافظت العوالم على عزلتهن عن الرجال، وكان من المستحيل تخليهن عن هذا الموقف للغناء أمام الرجال، والرجال الفرنسيين بصفة خاصة^(١٢).

استمر فيلوتو في وصف ما سمع عن أدائهن، حيث كان هناك فصل حقيقي فالرجال ممنوعون ليس فقط من الدخول عند الحريم بل من الوجود مطلقاً في البيت. وبالتأكيد لم يستطع أحد من الفرنسيين رؤية العوالم، فلا يوجد بين الرسوم التي نقلت للعوالم في كتاب "وصف مصر" ما يمكن أن يكون نقلاً من واقع حياة عالمة^(١٣).

ومن الواضح أنه تم إغفال مقالة فيلوتو ولم يأت التوضيح الحقيقي حتى نشر إدوارد ولیم لين (١٨٠٢ - ١٨٧٦) كتابه عام ١٨٣٦، حول "أخلاق وعادات المصريين المحدثين". ورغم عدم التأكد من أصل كلمة "عالمة" فإن هذه الكلمة لها معنى محدد أوضحه لين عام (١٨٢٠ - ١٨٣٠) في إحدى الفقرات المشهورة في كتابه العظيم. حيث يقدم تعريفاً لطبقة صغيرة ومقصورة على مغنيات من الحريم - وليست راقصات - كن يقمن بالغناء في حريم البيوت الخاصة.

والقطعة التالية من الطبعة الأولى (١٨٣٦) من أخلاق وعادات تقرأ كالآتي:

"هناك مغنيات محترفات. ويطلق عليهن اسم عوالم "Awalim" والمفرد "عالمة" A`l`meh" or "Alimeh" وهي تسمية تعني "امرأة متعلمة" وأن العوالم يتم استئجارهن في مناسبات الأعياد للغناء في حريم أحد الأثرياء، وعموماً كانت هناك شقة صغيرة مرتفعة يطلق عليها "توكييسة" أو "مغنى". ملحقة بالصالون الرئيسي للحريم، وتتفصل عنه بستارة خشبية مصممة بطريقة فنية جميلة. أو مكان مناسب آخر تختبئ فيه المغنيات عن أنظار صاحب المنزل إذا كان موجوداً مع زوجته. ولكن عند إقامة حفلة يحضرها الضيوف الرجال، فإنهم عمومًا يجلسون في

الفناء، أو في شقة في الدور السفلى، لكي يسمعون أغاني العوالم، اللاتى يجلسن عادة في شرفة الحرمك مختبات في المشربية.

والبعض منهن يجدن استخدام الآلات الموسيقية. لقد استمعت إلى أشهر العوالم بالقاهرة، وفتت بأغنياتهم أكثر من أداء الآلاتية، وأضيف أنني كنت مستمتعا أكثر من أى موسيقى أخرى. لقد كانوا يكسبون مالا وفيرا وقد عرفت أن هذه الأموال تساوى أكثر من خمسين جنيها للعالمة الواحدة تجمعها من الضيوف الموجودين بالحفلة في بيت أحد التجار، حيث لا يكون الضيوف من كبار الأغنياء، ويكون تأثير غناء العالمة قويا على مستمعيها فتأخذهم النشوة لدرجة أنهم يصرفون ببذخ عليها. ومن بين العوالم بالقاهرة قلة تستحق لقب "قنانة متعلمة" والتي لها بعض الإنجازات الأدبية. وهناك أيضا الكثيرات من طبقة أدنى يرقصن أحيانا في الحرمك، وبالتالي فإن القادمين عادة يخطنون في تسمية "العالمة" alme ويقصدون "al'meh" ويطلقون هذا الاسم على عامة الراقصات اللاتى سوف نتحدث عنهن في فصل آخر من هذا الكتاب^(١٤).

ولا بد من التأكيد على أن هؤلاء العوالم من الطبقة الأدنى اللاتى كن يرقصن أحيانا في الحرمك بعيدا عن أعين الرجال. وفي الفصل القادم يقوم لين بلفت النظر إلى الخطأ الذى وقع فيه معظم القادمين إلى مصر بالخلط بين عوام الراقصات وبين A'l'meh العوالم أى السيدات المغنيات^(١٥). وفي الفصل الرابع عشر يؤكد الكاتب على أن العوالم لم يراهن أحد من الرجال^(١٦).

وفي الطبعة الخامسة (١٨٦٠) لكتاب "أخلاق وعادات المصريين" فإن أكثر الوثائق وأفضلها تشير إلى اللفظ التركى "توكيسه" التى تم استعمالها كمعادل للفظ العربى "مغنى mughanna (مكان للغناء) وهناك إدخال لتعديل مهم قد أضيف بين الجملتين الأولى والثانية فى هذه الفقرة. وبالنسبة لهؤلاء السيدات المغنيات فإننى أعتقد أن اللفظة مشتقة من الكلمة العبرية أو الفينيقية "عالمة" التى تعنى "قناة"

و"عذراء" خصوصًا "مغنية". وكما ذكر "جيروم" في العصور الماضية أن أكثر المحتفلين بالبنات المغنيات في مصر هم الفيتيقيون^(١٧).

وقد سجل لين فيما بعد اعتقاده الشخصي بأن كلمة "عالمة" ليست من أصل عربى على الإطلاق. وفي الحقيقة فإن أصل الكلمة إذا ربط بالكلمة العربية المخترعة "عالمة" تعني "السيدة المتعلمة" فإنه نظريًا إذا كان المعادل للكلمة المؤنثة بالنسبة للرجل "عالم" فلا بد من الشك في هذا المعنى، على الرغم من أن لين نفسه كان مدركًا لأصل الكلمات الشعبية عام ١٨٣٦. وإن رأى لين في هذا الموضوع من الناحية اللغوية هو بالتأكيد ذو وزن كبير، وبعيدًا عن كتاب أخلاق وعادات المصريين، فإن لين كان مؤلفًا لقاموس عربى إنجليزى ضخّم ومشهور بين اللغويين العرب بأنه مؤلف معاجم لغوية أكثر منه باحث في صفات الأجناس البشرية^(١٨).

على أية حال فإن لين هو المراقب الأوربي الوحيد الذى له خبرة مباشرة بـ "العوالم" والذي كتب عنهن تقريرًا موثوقًا فيه. إن مفهومه لكلمة "العوالم" قد أكدّه أعظم المفكرين المصريين والمعاصر له على وجه الدقة وهو رفاعة رافع الطهطاوى (١٨٠١ - ١٨٧٣). في كتاب "تخليص الإبريز في تلخيص باريز" للطهطاوى (ترجم هذا العنوان ترجمة غير صحيحة). بواسطة لويس عوض بعموان "أخلاق وعادات الفرنسيين المحدثين" وقد نشر كتاب الطهطاوى عام ١٨٣٤، قبل كتاب لين "أخلاق وعادات المصريين" بسنتين. وكان غرضه هو أن يذكر بأن هناك جوانب كثيرة للحضارة الفرنسية يدين لها المصريون. وقد امتدح الطهطاوى المسرح الفرنسى بسبب جديته الأخلاقية وهو يعلن أن الممثلين والممثلات في باريس يشبهون "العوالم" عندنا، وهم أناس ذو وثقافة وطلاقة لغوية عظيمة. وإن البعض منهم قد كتب موضوعات أدبية وأشعارًا. وإذا سمعت النثر الذى يحفظه هؤلاء الغنّاعون وتتبع حديثهم المملوء بالدعاية والفتنة فإنك سوف تذهل^(١٩).

إن التقرير الأول الوحيد الذي يعتمد جزئياً على لين ومتأثراً به وضعته
لوسى دوف جوردون التى جاءت إلى القاهرة يوم الأحد ٩ نوفمبر ١٨٦٢،
وسمعت سكينه تغنى "مسترد القلوب" فى حفل ترميد طفل فى بيت نائب القنصل
الأمريكي، وقد قامت بوصف الأداء ولاحظت الفرق الذى لاحظته لين بين العوالم
والغوازي (الراقصات من بنات العامة) فى أول خطاب نشرته من مصر بعد ربع
قرن من نشر الطبعة الأولى لكتاب أخلاق وعادات المصريين^(٢٠). وبعد خمسين
عاماً وفى رواية موثقة بنفس القدر تم نشرها عشية الحرب العالمية الأولى لاحظ
بيدكر Baedeker أن المغنيات الحريم (العوالم - مفردها عالمة أى المرأة
المتعلمة) واللاتى ينتمين إلى الطبقة العالية أصبحن فى حكم الندرة ويغنين فى
بيوت الوطنيين الأغنياء فقط^(٢١).

ومن أحدث الدراسات التاريخية المتعلقة بهذا الموضوع كتاب " المرأة فى
مصر القرن التاسع عشر" من تأليف جوديث توكر، وأيضاً كتاب كارين فان
نيو كيرك "تجارة مثل أى تجارة أخرى" وكلاهما يؤكد على الفرق بين العوالم
والغوازي وتلاحظ الاختفاء الكامل للعوالم كجزء من الحياة المصرية^(٢٢). أما كيف
اكتمل هذا الاختفاء فهذا ما تؤكد حياة أم كلثوم العظيمة. وهى أعظم المغنيات
المصريات فى القرن العشرين، والتى كانت تشبه العوالم فى المكانة والموسيقى
على الرغم من الاختلاف الكبير عنهن فى أسلوب أدائها العلنى. وقد ذكر اسمها فى
قاموس حديث للثقافة كالاتى:

"لقد بدأت حياتها العملية فى قرية صغيرة فى دلتا نيل مصر، وقامت بغناء
أغنيات دينية فى وقت كانت فيه المغنيات فى الأغلب أبعد خطوة عن راقصات
الشوارع والعاهرات. ونتيجة تفانيها الشخصى وإصرارها على الاستمرار فقد
ساعدت فى خلق صورة اجتماعية جديدة للمغنيات، وكانت عنصراً فاعلاً فى تحديد
الدور الاجتماعى الجديد للموسيقى عموماً، حيث انتشر تأثير الفينوجراف والمسجل

الذى أعقبته الأفلام الموسيقية والتلفزيونية والتي بدأ الناس يحسون بها فى العالم العربى (٢٣).

هل كانت هناك تقاليد حية ترتبط بالعالم خلال مشوارهن العملى فى القرنين الثامن والتاسع عشر؟ الواضح فى هذا التقرير هو افتراض عدم وجود تقاليد باقية لأن أم كلثوم هى التجسيد الواقعى لمهنة جديدة.

إن كلمة "عالمة" نفسها لم تعد تعنى ما كانت تحتويه فى القرن التاسع عشر وفى "قاموس اللغة العربية" (٢٤) الذى يسجل الاستخدامات العامية فى القاهرة السبعينيات. حيث يعرف السيد بدوى ومارتن هندس "عالمة" بأنها تعنى قائدة فرقة من الموسيقيات والراقصات. "إن هذا التعريف الحديث ربما يوضح كيف أن لفظ "عالمة" قد انحدر كثيراً منذ أعوام ١٨٣٦، ١٨٦٢ أو ١٩١٣.

إن التغيير فى المعنى هو بلا شك ليس فقط بسبب إساءة استخدام الكلمة وإطلاقها على راقصات الشوارع "الغوازي" والعاشرات كما ذكر لين، ولكنها أيضاً بسبب تأثير كلمة "معلمة" *mi'allima* "الشائعة الاستعمال بمعنى" (سيدة أعمال) التى جرى تركيبها عن جهل كاشتقاق من جذر الكلمة العربية ذاته.

لكن التقليد الإثنوجرافى السيئ الذى تتبعت أثره إلى الوراء حتى سفارى لا يزال مستمرا. أكثر أمثلة القرن العشرين التى تدل على بقائها هى المناقشة الجادة التى جرت بين فلوبير و "كوشيك هانم" وغطت ست صفحات ضمن دراسة أكاديمية أمريكية مشهورة ومقروءة على مستوى واسع وبالغة التأثير وتمت طبعتها الثانية من وقت قريب عام ١٩٩٥ (٢٥).

لقد بدأت هذه المناقشة بخطأين، أولهما: أنه ليس فى وادى حلفا كما ذكر المؤلف ولكن فى إسنا التى تقع على بعد عدة أيام أسفل النهر، عندما استأجر فلوبير وماكسيم دو كامب القاهرة السورية الشهيرة- الراقصة (التي أطلقا عليها لقباً تركيا) "كوشيك هانم" *Lady Little* (يفترض أن هذا هو اسمها) لكى

تستعرض قدراتها الحرفية فى المهنيتين. ثانياً: إن المعلومات الجغرافية التى اعتادت أن تربط بين كوشيك هانم وبين شخصية "سلامبو" فى رواية فلوبيير المسماه بهذا الاسم غير صحيحة أيضاً. لأن الطبيعة لم تضع إسنا أو وادى حلفا داخل آلاف الكيلو مترات التى يسميها الكاتب "مناطق النيل العليا". ولا يمكن كذلك أن تشغل "موقعا معماريا مشابهاً لمكان حجاب تانيت - الإلهة التى توصف بأنها كلبية الخصوبة - والمختفية فى "سلامبو" (٢٦).

مع ذلك فالشئ الأهم هو أن الأستاذ الذى كتب هذه الدراسة فشل فى أن يعرف أن كوشيك هانم ليست بأية معنى من المعانى تعنى عالمة. لقد بنى الأستاذ دراسته على أخطاء فلوبيير وستيجملر. وخطأ بين العوالم وبين الفتيات اللاتى يمارسن الرقص علناً - الغوازي- العاهرات الراقصات بمصر التى تعد كوشيك هانم مثالا كلاسيكيا لهن، وكان لديه الجسارة أن يعلن أن فلوبيير قرأ فى لين عن العوالم والخولات، بنات راقصات وأولاد راقصين على التوالى، لكن خياله هو وليس لين الذى استطاع أن يقتصر التناقض الميتافيزيقى بين مهنة عالمة ومعنى اسمها ويستمتع بذلك. (فى قصة " النصر " يكرر جوزيف كونراد ملاحظة فلوبيير، بأن جعل بطلته الموسيقىقارة - عالمة - جذابة بدرجة لا تقاوم وتمثل خطراً على أكسل هيست) (٢٧).

لو كان فلوبيير قد قرأ لين فعلاً لأدرك حتماً بأن العوالم هن مغنيات محترمات مدربات، ولسن راقصات عاهرات، وبالتالي فإن "كوشيك هانم" ليست عالمة وأن أصل الكلمة ليس له علاقة بها أو بمهنتها المزدوجة.

إن الكاتب الأكاديمى هنا قد وقع ضحية ليس فقط للتقليد الإثنوجرافى السيئ الذى عانى لين الأمرين فى محاولة واضحة لدحضه، ولكنه حاول أن يضع مسمى لهذا التقليد بحيث يبدو وكأنه حائز على موافقة لين وقبوله. فالاستشهاد بكتاب " أخلاق وعادات المصريين المحدثين " كمصدر لمعلومات فلوبيير الخاطئة مزيف من ثلاثة وجوه: أولاً إن تعريف العوالم بالفتيات الراقصات ليس فقط خطأ لا يمكن أن

يقع فيه لين، لكنه أيضا النقيض تماما لما كتبه لين فعلا وهذا ثانياً، وثالثاً فهو ما لا يمكن أن يفهمه فلوبير من قراءته للين.

هذه الأخطاء الثلاثة توحى بأنه عندما كتب الأكاديمي الأمريكي كتابه لم يكن قد قرأ بالفعل من أعمال لين الكلاسيكية أكثر مما قرأ فلوبير.. وبدلاً من الاعتماد على التحليل الموثوق فيه للنصوص، قدم لنا البروفيسور نزهة من الهلوسة غير المقصودة في فانتازيا الغرائز الجنسية. ولو كان قد تفحص النسخة المعروفة من كتاب "أخلاق وعادات المصريين" لكان تعلم من لين أيضا بأنه ليس "ثمة مفارقة ميتافيزيقية" بين لقب "العالمية" ووصف وظيفتها، وأن الأصل في اللغة الشعبية العادية الذي يربط لقبها بـ "المعرفة" هو أمر مشكوك فيه^(٢٨).

إن الدراسات الأكاديمية غير الصحيحة لا تترك فقط تقاليد معيبة وكلاسيكيات وصورة نمطية غير صحيحة، بل إنها تعطيها فسحة حياة جديدة لا تستحقها. ولعله من الملائم هنا أن نلقى عظة عن هشاشة الحقيقة والإصرار على الخطأ في هذه المجالات الفكرية كعلم اشتقاق الكلمات أو دراسة الأدب؛ الذي يشمل التاريخ الثقافي. ولكن ربما الأكثر ملاءمة هو الاعتراف، بأن في حالة وجود الهشاشة والاستمرار، فإن بناء كيان صلب للمعرفة في هذه المجالات كان عملاً بطولياً. إنه في الحقيقة نوع من الإعجاز.

هوامش الفصل السادس

١ - اللقب كاملاً: "وصفاً تقريراً حول العادات والتقاليد للمصريين في العصر الحديث"، وقد كتب في مصر في الأعوام ما بين ١٨٣٣، ٣٤، ٣٥. وقد كتبت هذه الإشارات جزئياً أثناء الزيارة السابقة إلى هذا البلد في الأعوام ١٨٢٥ - ٢٦ - ٢٧، ٢٨ (لندن - ١٨٣٦). وقد ظهرت أول نسخة تحت إشراف الجمعية لنشر معرفة مفيدة كاسم في مكتبة المعرفة المسلية / الترفيحية.

2. See Francis Steegmuller, *Flaubert in Egypt: A Sensibility on Tour: A Narrative drawn from Gustave Flaubert's Travel Notes and Letters*, translated from the French and edited by Francis Steegmuller (Chicago, 1979), 112-20, 129-30. Flaubert's syphilis was apparently not due to "Kuchuk Hanem," though it was certainly acquired in the Middle East. Its onset is mentioned by him in a letter of 14 November 1850, more than a year after he had left France, and he ascribes it to recent adventures. See page 215. See also Dennis Porter, "The Perverse Traveler: Flaubert in the Orient," *Haunted Journeys: Desire and Transgression in European Travel Writing*, (Princeton, 1991), 164-83.
3. Claude-Etienne Savary, *Lettres sur l'Égypte, Où l'on offre le parallèle des mœurs anciennes et modernes de ses habitants, où l'on décrit l'état, le commerce, l'agriculture, le gouvernement, l'ancienne Religion du pays, & la descente de S. Louis à Damiette, tirée de Joinville & les Auteurs Arabes, avec des Cartes Géographiques*, deuxième édition revue & corrigée (Paris, 1786), 1, 49-50: "L'Égypte, Monsieur, ainsi que l'Italie, possèdent des improvisatrices. On les appelle *almé* [s: i.e.,] savantes [sic]. Une éducation plus soignée que celles des autres femmes leur a mérité ce nom. Elles forment une société célèbre dans le pays. Pour y être reçu, il faut avoir une belle voix, bien posséder sa langue [Savary's note here elaborates on the technical demands of Arabic verse], & pouvoir sur-le-champ composer & chanter des couplets adaptés aux circonstances. Les *almé* [sic] savent par cœur toutes les chansons nouvelles. Leur mémoire est meublée des plus beaux moals & des plus jolis contes. Il n'est point de fête sans elles, point de festins dont elles ne fassent l'ornement. On les place dans une tribune d'où elles chantent pendant le repas."
4. Savary, *Lettres*, 150-51: "Elles descendent ensuite dans le salon, & se forment des danses qui ne ressemblent point aux nôtres. Ce sont des ballets pantomimes, par lesquels elles représentent des actions de la vie commune. Les mystères de l'amour leur en fournissent ordinairement les scènes. La souplesse de leurs corps est inconcevable. On est étonnée de la mobilité de leurs traits auxquels elles donnent à volonté, l'impression convenable aux rôles qu'elles jouent. Souvent l'indécence de leurs attitudes est portée à excès. Les regards, les gestes, tout parle, mais d'une manière si expressive qu'il n'est pas possible de s'y méprendre. Au commencement

de la danse, elles quittent avec leurs voiles la pudeur de leur sexe. Une longue robe de soie très-légère descend sur leurs talons. Une riche ceinture la serre mollement. De long cheveux noirs, tressés & parfumés, flottent sur leurs épaules. Une chemise transparente comme la gaze, voile à peine leur sein. À mesure qu'elles se mettent en mouvement, les formes, les contours de leur corps semblent se détacher successivement. Le son de la flûte, des castagnettes, du tambour be basque, & des cymbales règle leurs pas, & presse ou ralentit la mesure. Des paroles propres à ces sortes de scènes les animent encore. Elles paroissent dans l'ivresse. Ce sont des bacchantes dans le délire. C'est alors qu'oubliant toute retenue, elles s'abandonnent entièrement au désordre de leurs sens, c'est alors qu'un peuple peu délicat, & qui n'aime rien de voilé, redouble leurs applaudissements."

5. Vivant Denon, *Voyage dans la Basse et la Haute Égypte pendant les campagnes de Général Bonaparte*, [1802], Claude Vatin, ed. (Cairo, 1989), I: 51-53.

6. Denon, II, planches CL, no. 2, CXII, no. 1.

٧ - انظر جان إدوارد جوبي . ٤٠ نسخة . الترجمة الأولى لدانون تشمل رحلات إلى صعيد وشمال مصر أثناء حملات الجنرال بوناپرت، والتي قام فرانسيس بلادون بترجمتها (لندن ١٨٠٢) النص فقط - وقد تم نشر نفس الترجمة في العالم التالي مرة أخرى بواسطة جون ميرى "رحلات إلى صعيد مصر وشمالها وبحرى أثناء حملات الجنرال بوناپرت، ترجمة كسندال" (لندن ، ١٨٠٣) رحلات إلى صعيد مصر وبحرى ، في صحبة مع أقسام عديدة للجيش الفرنسي أثناء حملات الجنرال بوناپرت في هذا البلد ، وتم نشرها تحت اسم السريعة ، ترجمة آرثر أكين (نيويورك ١٨٠٣).

8. Thomas Hope, *Anastasius, or Memoirs of a Greek; written at the close of the Eighteenth Century*, third edition (London, 1820), I: 301, 346; II: 61, 392. Hope's renditions of the word are almost correct, as is his definition of "awalis" in volume II as "singers."

٩ - تشارلز ماتيورين، النسخة الكلاسيكية للعالمية (أكسفورد ، ١٩٦٨ ، ١٩٩٨ ، ١٩٩٢)، ٢٩٣. الرقص الخليع الداعر لالمظ. وقد ذكر ماتيورين في مذكراته أن المظ "فتيات الرقص المصر/الشرقي". وقد أعطى موريس وصفاً للجمعية في العصور الهندية القديمة، مجلد ٥٥٤ - ٥٧. إشارته إلى الجليل توماس موريس (١٧٥٤ - ١٨٢٤) أمين مكتب في المتحف البريطاني، وهو أفضل مؤرخ قديم معروف بشهرته بسبب مجلداته للكثيرة الحجم (٧ مجلدات). دراسة للتوفيق بين التناقضات، العصور الهندية القديمة، رسائل بحث التي تتعلق بالأقسام الجغرافية القديمة، النظام المتكامل لعلم اللاهوت القديم، الكود الكبير للقوانين المدنية، الشغل الأصلي للحكومة ، التجارية الواسعة الانتشار الممتدة، وأفرع الأدب المختلفة العميقة للهندوسية: عقد مقارنات من خلال الجوانب الدينية والقانونية، والحكومية والأدبية في فارس

ومصر واليونان، صورة كاملة كمقدمة للتاريخ الهندوسي، وذلك من خلال تحليل شامل (لندن ١٨٠٠ - ٠١) واعتقد موريس أن الحضارة الهندية القديمة هي أكبر مصدر لإمداد الحضارة الأوربية، وبالتالي فإن لديها تأثيراً كبيراً عليها، للتوفيق بين المتناقضات. إنه أيضاً يعتبر كاتب رسالة حول الأصل المنشأ الهندي لدوريتس، وحول الصلة الروحية العميقة الموجودة في الأعراف الدينية والاحتفالات ، ومنذ القدم تم ممارستها في الجزر البريطانية يحملون اسم براهمنيس (١٨١٢) . وقدّر ملاحظات مرتبطة ذلك بعلم الفلك والتاريخ القديم (١٨١٦)، ملاحظات حول مقياس العظمة المصرية القديمة والخرافات (١٨١٨) وأيضاً تاريخ الفترة الهندوسية القديمة وما بعدها التراجيديات، والمرثاة والنثر بين الحين والآخر.

10. *Description de l'Égypte, ou Recueil des Observations et des Recherches qui ont été faites en Égypte pendant l'Expédition de l'Armée Française*, no. 112, chapitre V, § viii, *État Moderne* [first edition] II, 2 (Paris, 1822), 738.

11. *Description de l'Égypte*, no. 82, *Première Partie chapitre II, article v, État Moderne*, I [first edition], 1 (Paris, 1809 [1810]), 694-695. The date on the title page of this first volume, a concession to Bonaparte's vanity, is 1809, but the real date of publication was 1810.

12. "Les a'oualem sont chanteuses et danseuses de profession. Il paraît qu'il y en a deux espèces: l'une, celles qui se comportent avec décence et jouissent de l'estime des honnêtes gens; l'autre, de celles qui foulent aux pieds toute les bienséances, qui nient aucune pudeur, et n'inspirent que de méprise. On vante beaucoup des chansons des premières, et l'art avec lequel elles les exécutent: mais nous n'avons pu ni les voir ni les entendre; elles s'éloignent du Kaire, nous a-t-on dit, sitôt que les Français s'en furent rendu maîtres. Ce ne fut que les derniers temps de notre séjour en Égypte qu'elles rentrèrent dans cette capitale; encore elles se tenaient cachées, et il n'était pas possible de vaincre leur répugnance à chanter devant des hommes et surtout devant les Français."

13. *Description de l'Égypte, État Moderne* [First edition], II ("Costumes et portraits"), Plates C, K, LL, MM.

١٤ - العادات والتقاليد ١١ : ١٥ التي على عكس العوالم. التي يبدو أنها تحمل تكوين صفات اللغة السامية تماماً، فتيات الرقص العام "الفوازي" كانا يعتبر ملماً أو ميزة أو علامة للعديد من الحضارات في دول العالم القديم البحر المتوسط، وإن مناقشة لين موضوع الغوازي والذي بدأه بالاستشهاد بالقول راقصات غايتدابه في المريشال، ليبر، ليجراماتا ٧٩ (فعلياً ٧٨) وجوفينال وأوجه النقد في (١١)، (٥)، ١٦٢. وربما أنه قد أشار إلى الراقصات ذات الحال المرثى في الأودية (٣)، (٦)، (٢ - ٤٢) والمضيفات السوريات حيث تم وصف رقصهن في أول أربع سطور في كوبا ، والتي ترجع إلى فيرجيل، في الملحق فيرجيليا. إن كلمة عالمة تكون معروفة لدى بعض القراء كاسم فحل كبير: عالمة (١٩٦٦).

15. *Manners and Customs*, II: 99.
16. *Manners and Customs*, II: 270-71.
- ١٧ - التقاليد والعادات (لندن ١٩٠٨)، ٣٦٢ "نسخة لكل إنسان" لدينتش تقوم على النسخة الخامسة المحددة (١٨٦٠)، كما قام ستانلي لين بول بتعديلها، وهو أفضل ما قام لين بإنتاجه طوال عمره - ومن للواقع أنه يوجد تقاليد باقية مرتبطة بالقرآن الكريم في أنريجان حيث تقوم الممارسات وهن معظمهن من السيدات والتي يشار إليهن الحكيمات ولكن فن العوالم أوسع وأشمل وأكثر علمانية.
- ١٨ - وقد تم النشر أصلاً في ثمانى أجزاء (١٨٦٣ - ٩٣) وإن الثلاثة أجزاء الأخيرة تم تحريرها بواسطة ستانلي لين بول - للمؤرخ وهو ابن أخيه الكبير يكون أكبر مساهمة للدارسين العرب وقد تم تقديمها من بين خدمات ذات شأن كبير تم القيام بها على يد أى فيلسوف لأى لغة. إنه عمل ذو قيمة وأهمية كبرى ولا يمكن مضاهاته. انظر أ - جى أربرى - الشرقيون البريطانيون (لندن ١٩٤٣) ٢٠ مقاولات شوقية: صور لسبع دارسين (لندن ١٩٦٠)، ١١٦.
19. *Takhlis al-ibriz fi talkhis Bariz in al-A'mal al-kamila li Rifa'a Rafi' al-Tahtawi*, Muhammad 'Imara, ed., (Beirut, 1973), II: 119-20; translation from Louis Awad, ed. and trans., *The Literature of Ideas*, Part I (Atlanta, 1986), 40. Awad's note on 'awalim is historically in error, however, and obscures Tahtawi's point.
- ٢٠ - خطابات من مصر - نسخة عام ١٩٠٢ تم إعادة طباعتها مع إدخال مقدمة جديدة بواسطة سارة سيراييت (لندن ١٩٨٣، ٢٠) وفي محاولة لتصحيح الخطأ المستخدم فى كلمة عالمة/عالمًا حول معلومات صحيحة يتم إضافتها عام ١٩٣٦ بواسطة لين . فقد حاول ستيجمير أن يشتق الكلمة مما يظهر أنها من الجمع فى العربية ويطالب عام ١٨٥٠ أنها تعنى أكثر من الراقصات اللاتى كلهن عاهرات أيضاً. (ستيجمير ١١٣) ولم يقدم أى دليل أو أسباب على حقيقة هذا الإدعاء، لدرجة أنه لم يستخدم أى مثل غير فلويرت.
21. Karl Baedeker, *Egypt and the Sûdan: A Handbook for Travellers*, Seventh Re-modelled Edition (Leipzig, London, New York, 1914), xxvii.
22. Judith E. Tucker, *Women in Nineteenth-Century Egypt*, (Cambridge, 1985; Cairo, 1986), 90-91; Karin van Nieuwkerk, "A Trade Like Any Other": *Female Singers and Dancers in Egypt* (Austin, 1995; Cairo, 1996), 26-33 55.
23. *The Dictionary of Global Culture* (New York, 1997).
24. El-Said Badawi and Martin Hinds, *A Dictionary of Egyptian Arabic: Arabic-English* (Beirut, 1986), 595.
25. Edward W. Said, *Orientalism* (New York, 1979; Harmondsworth, 1995), 185-90.
26. Said, *Orientalism*, 187.

- ٢٧ - سعيد ، الشرقية ١٨٦ يمكن ملاحظة لا بد من نكر أنه فيما يتعلق بهذه النقطة عالم في الشرقيات يحاول البرفيسور الاستشهاد بالعادة والتقاليد كسلطة لأداة للدفاع عن قلة خطئه، فإنه نفسه يعتبر قليل الخبرة ومن قلة حياء شخصية ووافق ابن دابليو لين ، بكل ما تضمنته من قيمة لنشوء الأعراق للعادة والتقاليد ومن قيمة الأبحاث استشهاد آخر .
- ٢٨ - وقد تم تعريف الأخطاء الأخرى في مقالة (مسافرون في مصر) نسخة لبوب ستاركى وجانيت ستاركى (لندن - نيويورك ١٩٩٨) ٢٣٣-٤٣ انظر أيضا لروبرت أروين الحياة الحياة!! الملبس - الحظ - والفرح في الصحراء. TLS رقم ٥١٣٠ (٢٧ يوليو ٢٠٠١) ٤-٦ المتمعن في الخارج فينانشال تايمز عطلة نهاية الأسبوع ، أكتوبر ١٣/٤/٢٠٠١ في لين جيلمور يكتب أيضا عن الأخطاء في أكثر من نظرية للبروفيسور سعيد تحت نقد تاريخي حول الشرقيات والأمبريالية ١٤٧.

الفصل السابع

المحافظة والاستعادة

أساليب ماكس هيرز باشا فى المحافظة على الآثار الفنية العربية (١٨٩٠-١٩١٤)

استيفان أورموس

إن حياة جورج سكانلون وأعماله، الذى أهديه هذه المقالة، تمثل قدرة مصر على إثارة الدهشة، وتعكس مدى حبها الذى يتجلى فى أعمال ماكس هيرز (١٨٥٦-١٩١٩). إن هيرز المهندس المعماري المجري جاء إلى مصر بالمصادفة عام ١٨٨٠، وبقي بها حتى نهاية ١٩١٤، وقضى بها معظم سنوات النضج فى حياته حيث أطلق عليها اسم "وطنه الثانى"^(١).

كان هيرز باحثًا ذا مكانة رفيعة، ومهندسًا معماريًا خصب القريحة، ولكنه كان أيضًا شخصًا طيب القلب ودودًا واجتماعيًا يسعى إلى صحبتة العمال والملوك على حد سواء. لقد التحق بالمكتب الفنى لوزارة الأوقاف عام ١٨٨١. وانتخب عضوًا فى لجنة المحافظة على الآثار الفنية العربية عام ١٨٨٧، وعين رئيسًا للهندسة المعمارية فى هذا الصرح الكبير عام ١٨٩٠. كان مديرًا للمتحف العربى أيضًا، وهو متحف الفن الإسلامى الحالى. ولكن فى نهاية ١٩١٤، وبعد اندلاع الحرب العالمية الأولى طرد من مصر باعتباره عدواً أجنبياً (شكل رقم ١).

لم يكن هيرز هو الرئيس الرسمى للجنة. لأن وظيفة رئيس اللجنة فى ذلك الوقت، كان يشغلها دائماً مدير إدارة الأوقاف. ولكن لأن هذه وظيفة فخرية فقط فقد اعترف له معاصرو هيرز بأنه هو، بحكم وضعه كرئيس للمهندسين، فهو الرئيس الفعلى للجنة. فقد ظل على مدى ربع قرن مسئولاً عن الحفاظ على الآثار الإسلامية وترميمها. وكانت تعرف آنذاك بالآثار العربية ثم بعد ذلك بالآثار القبطية المعمارية

فى جميع أنحاء مصر. كان رجلاً نشيطاً وكان يعمل بجد، وكان يطالب زملاءه ومعاونيه بنفس الجدية. واليوم يذكر الخبراء أن جهده ما زال ظاهراً فى كل الآثار المعمارية بالقاهرة. وهذه بالتأكيد مبالغة فى القول، ولكن بدون شك فإن عمله الطويل فى منصبه، قد ترك علامة لا تمحى على وجه القاهرة. وحتى الآثار التى تعرضت لعمليات الترميم والمحافظة منذ ذلك الحين، ومنها أمثلة كثيرة من الآثار المعمارية القبطية والإسلامية قد وصلت إلينا فى الشكل الذى حدده وقرره هيرز^(٣). فسجل آراءه وآراء الآخرين فيما يختص بالأساليب التى كان يتبعها فى المحافظة والترميم إضافة إلى ممارسته العملية تعطى صورة منصفة لأساليبه الفنية^(٤).

درس هيرز العمارة فى الجامعة الفنية فى بودابست (١٨٧٤ - ١٨٧٧) وأيضاً فى فيينا (١٩٧٧ - ١٩٨٠)^(٥). فى حين أنه لا وجود لأى دليل على إعدادة لنفسه عمداً للسير فى الطريق الذى سلكه فيما بعد، فنحن نعرف أنه جاء إلى مصر بالمصادفة. وأنه تلقى عرضاً على غير توقع للعمل بالمكتب الفنى فى وزارة الأوقاف. ونحن نعلم أيضاً أنه أبدى اهتماماً خاصاً بالفن المعماري الشرقى وهو طالب^(٦). وربما تأثر بأستاذه فى فيينا هنريش فون فرستل، الذى اهتم بفن المعمار المصرى والغربى والأسبوى فى محاضراته^(٧).

ولقد أعلن زملاء هيرز بأن طريقته فى الاستعادة والمحافظة كانت تشمل اكتشاف حالة الأثر الأصلية وشكله ثم استعادة العنصر الذى تتوفر عنه معلومات موثقة يمكن الاعتماد عليها عند الحاجة. وطبقاً لما ذكره زملاؤه؛ فإنه لم يكن يستخدم فى استعادة الآثار أية عناصر لم يتمكن من التحقق من وجودها السابق. وفى هذه الناحية وبناء على ما ذكر على بك بهجت نائبه السابق فى المتحف العربى، فإن عمل هيرز كان أرقى من عمل سلفه جوليوس فرانز باشا^(٨). هذه إذن هى طريقة هيرز باشا فى المحافظة والاستعادة، وإن يكن من غير المؤكد تماماً القول بأنه "لم يبتكر شيئاً جديداً ما لم يكن موجوداً أصلاً فى الأثر".

إن وجهة نظر هيرز باشا فيما يتعلق بهذا الموضوع قد تم تلخيصها في تقرير كتبه ستالي لين بول عام ١٨٩٥، وقدمه للورد كرومر، وقد قدمه كرومر ضمن تقريره السنوى الرسمى عن أوضاع الحياة فى مصر عام ١٨٩٦، والذي ذكر فيه:

"إن أكثر الوظائف حيوية فى لجنة المحافظة والاستعادة هى بالتأكيد وظيفة المهندس المعماري الذي يقوم بعمل مسح للآثار وينصح بعمل الترميمات الضرورية والمطلوبة ويشرف بنفسه على تنفيذها. ومنذ إنشاء (المكتب الخاص) للجنة التى تم فصلها فى بداية عام ١٩٨٠، عن المكتب الفنى للوقاف والسيد ماكس هيرز (الذى حصل على العضوية الفخرية لجمعية الآثار بلندن) كان مسئولاً عن العمل باللجنة. ومن الإنصاف أن نقول إن الكثير من الطرق الفنية المتطورة حالياً إنما ترجع إلى جهد هذا الرجل وإلى المعلومات الفنية التى حصلها. وقد أضاف هيرز بك إلى خبرته العملية والفنية كمهندس الإلمام بتاريخ الفن العربى والحماسة الأصيلة لعمله. والمساجد الصغيرة والقليلة التى تمكن من استعادتها استعادة كاملة، هى شاهد على صدق بصيرته فى فن المعمار العربى والزخرفة، ومهارته الفنية وولائه للتصميم الأصلى^(٩).

إن المهمة الأولى للجنة، وحسب ما يقوله لين بول، هى المحافظة على الآثار أى صيانتها وليس استعادتها، ولكن المحافظة على الآثار تحتاج إلى أموال. وقد عرفت اللجنة والمهندس المعماري ماذا تتطلب هذه الآثار، وانتهت إلى أن ذلك لا يتم إلا بزيارة عدد الموظفين القائمين عليها وزيادة الميزانية.

لم تحصر اللجنة عملها فى المحافظة على الآثار ولكنها قامت بالاستعادة الكاملة للعديد منها. ومضى لين بول إلى القول بأن هناك تحيزاً فى الدوائر الفنية والأثرية، ولكننى أعتقد أن فحص الأعمال التى قام بها هيرز بك لبعض عمليات الاستعادة الحديثة يمكن أن يزيل هذه التوجسات الطبيعية والعامة^(١٥). وطبقاً للين بول فإن مبدأ هيرز هو: أن الآثار الفريدة من نوعها (على سبيل المثال جامع ابن طولون) أو الآثار التى تنتمى إلى عصور معمارية لم يبق منها سوى أمثلة قليلة

(المساجد الفاطمية) لا يجب استعادتها لأى سبب، والحفاظ عليها هو العلاج الوحيد لهذه الحالات، ولا يجب عمل أى شىء مطلقاً إلا ما هو ضرورى لتثبيت المبنى وحمايته من العوامل الجوية أو أية إصابة أخرى^(١١).

مع ذلك فإن هناك العديد من الجوامع من نفس الفترة والتي تتشابه فى الأسلوب وحتى فى التفاصيل الزخرفية: مثل تلك الآثار المنتمية لفترة قايتباى. فقد اختار القليل منها وتمت عمليات الاستعادة بدرجة قريبة من حالتها الأصلية التى كانت عليها عند افتتاحها أول مرة للعبادة. لم تكن جميع أعمال هيرز من هذا النوع ناجحة، ولكنه تعلم بمضى الوقت. وطبقاً لتقرير لين بول فإن جامع أبو بكر بن مظهر فى برجوان قد استعاد حالته بدرجة تقرب من الكمال الأصلى.

أستطيع أن أؤكد عن طريق الملاحظة الشخصية أنه لا يوجد شىء يفوق الاهتمام والحرص اللذين أبداهما المهندس المعماري للجنة الفنية لكى يتأكد من أنه اكتشف بالفعل التصميم الأصلى واللون الأصلى تحت طبقات من الأوساخ والتآكلات التى حدثت على مدى قرون أو ما تحمله من معاناة لكى يعيدها بأمانة.

وفى عام ١٩١٤، فى رواية لرحلاته علق الأجوز هوزمان أستاذ هيرز باشا- السابق فى بودابست على أنشطة اللجنة فقال:

"إنهم يعلقون أهمية كبيرة على المحافظة على الآثار قبل كل شىء: إنهم يبدأون بالترميم ولكنهم يحصرون أنفسهم فى تقوية المباني القديمة وإصلاح الأعمدة. وبعد تنظيف النقوش الموجودة فى الأسقف والزخرفة الموجودة على الحوائط فإنهم يقومون بتجديد الرسوم والطلاء. إن وجهة النظر الأثرية تكون حاسمة مع كل حالة. وإن غرضهم الرئيسى هو المحافظة على الشكل الأصلى للآثار بدون إضافة أية عناصر جديدة^(١٣).

إن أمانة هيرز باشا الشديدة فيما يتعلق بأصل الآثار قد امتدحها سير هارى فيرنال - أحد أعضاء اللجنة - فى خطاب أرسله إلى هيرز باشا بعد طرده من مصر:

"لقد وصلت هذه الآثار إلى حافة الدمار ولو ظلت سنوات قليلة بدون يد خبيرة وحساسة مثل يدكم، لكنت قد اختفت من الوجود. اذهب لترى الهامبرا: إنها من آثار الأمس، لا بل إنها من آثار اليوم! وأعظم ما يمكن أن نقوله، إنها قادرة وعلى درجة عالية من الكفاءة بما يجعل الناس يتخيلون أنها تبدو كما كانت فى اليوم الذى خرجت فيه من أيدي البنائين، دعنا نأمل أن يكونوا على صواب. لأن طرق استعادتها قد حطمت كل البراهين. ونحن نعلم ماذا أنشأتم إنه "مسجد الرفاعى" (١٤).

وفى بعض الأحيان لم يتمكن هيرز من تحقيق أعلى المستويات. مثال ما حدث بالنسبة لبعض الأعمدة التى تحيط بصحن الجامع الأزهر التى كانت مزينة بطريقة رديئة، ولكن المقاييس الضرورية للمحافظة عليها كانت تتطلب التوضحية ببعض أعمال الطلاء (١٥).

هكذا، فبينما كان هيرز يفضل المحافظة على الترميم، فإنه فى بعض الأحيان كان يختار الترميم. وفى حالة الآثار التى يرجع أصلها إلى عصور ممثلة جيدا فى التاريخ المعمارى بالقاهرة مثل بعض الآثار التى شيدت تحت حكم المماليك الشراكسة، فإن الكثير من التفاصيل تم ترميمها على أساس التشابه. وعند غياب جزء أو وحدة كاملة من الأثر ولا توجد أية معلومات متوافرة عنها كان يتم أخذ صورة من أثر معاصر متصل به فى الأسلوب.

وهناك جرت تنازلات تلبية للمطالب العملية، فمعظم الآثار التى اشغل عليها هيرز باشا كانت دينية، حيث تستأنف طقوس العبادة بها بعد الانتهاء مباشرة من ترميمها. وبالتالي فإن المقاييس البسيطة للحفاظ على هذه الآثار لم تكن كافية لأنها

سوف تخلق أنقاضا تدعو للسخرية. ولأن هيرز كان حريصا فى عمله ومتشككا فى كل شىء، فإن طريقته فى الإنجاز كانت عملية. وإعادة أحد الجوامع إلى وظيفته الأصلية لا بد وأن تكون فيها ترقية وإفادة بدلا من خلق أنقاض جديدة مثيرة للاهتمام الأثرى الخالص.

ومن باب المقارنة فإننا نلاحظ أن كثيرا من طرق الترميم المتشابهة كانت تستخدم على نطاق واسع فى أوروبا المعاصرة. وفى ألمانيا على سبيل المثال فإن كاتدرائية راتيسبون دمييسين وهيلديشين قد بنيت لها أبراج عالية على الرغم من أنه لا توجد شواهد من الوثائق تؤيد هذا العمل. وفى معظم الحالات اعتبر برج فريبورج نموذجا^(١٦).

وخلال وجود هيرز فى لجنة المحافظة كان العمل يتم فى ظل ضوابط مالية شديدة كانت تختلف من سنة إلى أخرى. وكانت اللجنة تتلقى فقط جزءا ضئيلا من الأموال التى تحتاجها للأعمال العاجلة فقط^(١٧). وقد تعرضت اللجنة لمصاعب فى إنفاق الموارد المالية الضئيلة، وهذا يوضح الظروف المحيطة التى كان يعمل هيرز واللجنة من خلالها^(١٨). ولا بد من أخذ المعوقات المالية فى الاعتبار عند تقييم إنجازات هيرز باشا. فقد كان فى مقدوره أن ينجز أكثر لو سمحت له الظروف بذلك.

وبسبب قلة الأموال كان هيرز واللجنة دائما يصدران قرارات متوازنة تماما. هل يقومون بالترميم الكامل لعدد قليل من الآثار المختارة أم بتنفيذ المعايير الأساسية للمحافظة على أكبر عدد من الآثار المعمارية أملين أنه عند توافر المال تتم المحافظة عليها أو يتم ترميمها بطريقة أفضل؟ بالتأكيد ستكون الأفضلية للاختيار الأول وسوف يعطى نتائج مذهلة ويلقى استحسانا كبيرا لدى العامة. ومن حسن الحظ أن هيرز أخذ بالاختيار الثانى فأنقذ للأجيال المقبلة عددا كبيرا من الآثار التى بدون تدخله كان يمكن أن تختفى تماما دون أن تترك أثرا^(١٩). ومن هذه الأماكن الرائعة بيت جمال الدين الذهبى الذى قام هيرز بترميمه وإنقاذه من التلف والنسيان.

وقد سجل أشيل باتريكول نائب هيرز عام ١٩١٤، أنه في خلال وجوده على مدى ثلاثة وثلاثين عامًا تمكنت اللجنة من ترميم حوالي ثلاثمائة أثر بينها عشرون فقط قد تم لها ترميم كامل^(٢٠). وقد أشار أحد المؤرخين المحدثين عام ١٩٠٦، إلى أنه خلال الربع قرن الأول من حياة اللجنة، فإنها قامت بتنفيذ مائتين وخمسة وستين مشروعًا شملت ترميمًا كاملاً لثمانية آثار دينية إسلامية وبيت واحد إسلامي وأثرين قبطيين^(٢١).

وتذكر المصادر أنه بفضل محاولاته لكي يكون أمينًا مع الأصل بقدر الإمكان، فإنه كان يستشير عددًا من المؤرخين والرحالة والصحفيين وكان يستخدم الصور والرسومات والألوان بطريقة منتظمة. ولكي يتمكن من فحص أعمال الكتاب المحليين حاول هيرز أن يكتسب معرفة باللغة العربية الكلاسيكية. وكان المصدر الذي يرجع إليه باستمرار هو العمل الطبوغرافي للمقرئزي. ولكن بالإضافة إلى الأعمال المطبوعة، فقد كان يقوم بفحص المخطوطات حيث إن الكثير من المصادر المهمة لم تكن مطبوعة حينذاك.

على الرغم من أن البعض كانوا يقولون إنه يجيد اللغة العربية الكلاسيكية^(٢٢)، فإن الخطابات الخاصة المكتوبة لأجناز جولد زهير وماكس فان برشيم توحى بأن ذلك من باب المبالغة. ربما كان لدى هيرز معرفة ببعض الكلاسيكيات العربية، ولكنه كان يشكو من صعوبة فهم المقرئزي. لأن لديه قدرًا كبيرًا من العمل أولاً في المكتب الفني في وزارة الأوقاف ثم في اللجنة، ولا يحتمل أن يكون لديه وقت يكرسه لتعلم هذه اللغة. فلقد علمنا من هذه الخطابات أنه كان يتشاور بصورة منتظمة مع الأصدقاء والزملاء بمن فيهم المستعربون البارزون أمثال كارل فولر وبرنارد موريس مدير المكتبة الخديوية. وقد أصبح ذلك أكثر سهولة منذ نهاية عام ١٩٠٣، من المتحف العربي والمكتبة الخديوية، عندما تم نقل مجموعة من أغنى المخطوطات العربية في العالم إلى المبنى الجديد في باب الخلق.

وأثناء نفيه إلى سويسرا كان هيرز يتشاور بصورة منتظمة مع جان جاك هيس بروفيسور اللغة العربية بجامعة زيورخ الذى كان يقدم له المساعدة عندما يحتاجها. وكان يرغب فى زيارة ماكس فان برشيم الذى عرفه فى القاهرة والتشاور معه. ولكن عائلة برشيم والتزاماته العملية فى جنيف قد منعتاه من رؤية هيرز باشا. ولم يتقابلا خلال الثلاث سنوات التى قضاها هيرز باشا فى زيورخ.

الأداء السليم لأعمال الصيانة والترميم يتطلب عمالا مهرة قادرين على العمل الحرفى الذى يقدر المعايير الفنية للآثار. وهؤلاء الحرفيون ليس من السهل أن تجددهم. فإن الغزو العثمانى نتج عنه انحدار كبير فى المعايير الفنية والصناعات الفنية فى مصر، وهى مجموعة من الأشغال التى تغيرت قليلاً عبر القرون التالية، ولهذا كان على هيرز أن يدرّب الحرفيين المناسبين والذين يستطيع الاعتماد عليهم وقد نجح فى ترتيب هذا الأمر. وبالإشارة إلى حل هيرز للمشكلة فقد كتب لين:

"إننى ألاحظ أن مجموعة الموظفين باللجنة تتكون من عمال يجيدون العمل بالخشب والمعادن، وأنهم قادرون على نسخ تصميمات دقيقة من الصعب تمييزها عن الأصل (ولم ينجحوا حتى الآن فى صناعة الزجاج الملون) إن هذه الميزة لها عيب، هى أنه إذا لم تكن هناك رعاية كبيرة فإن تفاصيل الآثار (مثال الحذب البرونزية واللوحات على الأبواب والمنحوتات الخشبية والعاجية والتصميمات الداخلية) سوف تزيّف"^(٢٣).

من الواضح أنه فى الحالات القليلة التى اختار هيرز ترميمها بالكامل. وكان أغلبها من الآثار المملوكية الأصل - فإن غرضه أن يستعيد أثرا نقيا بصورة منهجية بإزالة الإضافات والتعديلات الحديثة. هذه الإضافات ترجع إلى عصر العثمانيين وكان لها أسلوب عثمانى إمبريالى اعتبره هيرز غريباً عن مصر مشيراً إليه بلقب "الاسطامبولى"^(٢٤). وعندما قام هيرز بعقد مقارنة بين العصر العثمانى والعصر المملوكى رأى أن الفن والصناعات الفنية فى العصر العثمانى قد هبطت وانحدرت إلى أدنى مستوى.

وقال "لقد أخذ الفن العربي الإسلامي أجنحة ورحل عن القاهرة". إن الفن العثماني ليس به أى إلهام حقيقى، فزخرفته تعانى من شحوب اللون. فالزخرفة الثرية فى المساجد القديمة استبدلت بأخرى بسيطة ورخيصة بالمعنى الفنى وأصبحت فقيرة تمامًا، فيما عدا بعض الاستثناءات فى نسخ الأسلوب العربى. فقد كانت كل الأعمال الفنية التركية المعاصرة عمومًا دون المستوى^(٢٥).

طبقًا للأفكار الأوروبية المعاصرة حول الأسلوب القومى وإحياء الفن المعماري رأى هيرز أن أسلوب عصر المماليك مناسبًا لأسلوب الدولة الحديثة فى مصر. فهو يمثل فترة مجد وعظمة وقوة وثروة فى تاريخ الدولة بالإضافة إلى أنه فى حد ذاته يتحلى بأسلوب جمالى. لقد كان هيرز مرجعًا فى عصره فيما يتصل بما يسمى بالأسلوب المملوكى الجديد أو إحياء الأسلوب المملوكى. مع أن هذا الأسلوب لم يكن من ابتكاره إلا أن البعض ينسبه إليه.

إن العدد الكبير من الآثار المملوكية فى القاهرة يعد منجما للموتيفات التى تصلح كعينات للرسم عليها. ورغم أنه كان يقوم دائمًا بذلك فى ذوق جميل محكم. لكن فى تلك الفترة كثر فيها أنصار فكرة النقاء الأسلوبى. وكان الهدف الرئيسى هو ترميم أو إعادة بناء الشكل الفنى بأسلوب نقى يمثل أفضل فترة فى تاريخ هذه الآثار. وهذا ما فعله هيرز فى ترميم آثار عصر المماليك. وعندما انتهى من بناء مسجد "الرفاعي" الحديث، شعر بالفخر بأنه شيد مسجدًا يعتقد أنه مساوٍ لنظرائه فى العصور الوسطى، وأنه بنى مسجدًا ينتمى حقيقة للعصر المملوكى^(٢٦).

الجودة هى العنصر المهم: ورغم كل هذا فإن الإضافات والتعديلات التى قدمتها الأجيال التالية كقاعدة، كانت من نوعية رديئة. فعلى عكس العمارة الفاطمية، فالعدد الأكبر من الآثار المملوكية يوفر فرصة كبيرة لاختيار الموتيفات التى يمكن نسخها بكل ثقة طالما كان اهتمامنا هو التجديد. من ناحية أخرى، فإنه لم يكن متعصبًا تعصبًا أعمى للنقاء الأسلوبى فى إعادة البناء. فلم يستخدمه قط دون تنويع مع عصور تاريخية أخرى. ومن المؤكد أنه لم يفكر فى هذا الأسلوب عند

إعادة بناء جامع ابن طولون أو الجوامع الفاطمية عموماً^(٢٧). وفيما يتعلق بجامع الأقمر على سبيل المثال فقد قام بإصلاحات بسيطة وإزالة الواجهات وأذهل الخبراء والهواة بإبراز جمال الأصل. فتلک الأبنية الطفلية التي كانت تغطي جامع الأقمر يمكن رؤيتها في خطة الجامع التي وضعها هيرز باشا في (شكل ٢).

وأيضاً وبما يتفق مع الأفكار المعاصرة فقد استخدم هيرز باشا طريقة ذات الوجه الواحد للآثار: ترميم الأرض لم يكن معروفاً في أيامه. والاستثناء لهذه القاعدة هي المساعي التي قامت بها اللجنة وقسم التنظيم لإقناع أصحاب البيوت المجاورة لجامع السلطان حسن وجامع الرفاعي لكي يتقبلوا فكرة أسلوب استعادة الفن العربي عن طريق تحسين واجهات بيوتهم. إن هذا الاقتراح جاء بناءً على رأى اللورد كيتشنر أيام الحرب العالمية الأولى، وقد أبدى هيرز تأييداً قوياً. ومع ذلك وبسبب المشاكل القانونية لم يتم تنفيذ المشروع فيما عدا مبنى واحد ما زال قائماً خلف جامع الرفاعي^(٢٨).

إن الأمثلة المختارة لطريقة هيرز باشا توضح ما قام به فعلاً خلال مسيرة عمله في المحافظة والترميم. لقد بدأت أعمال الترميم في مسجد الشيخ المؤيد أيام الخديو إسماعيل قبل وصول هيرز بوقت طويل إلى القاهرة. ولقد بدأ سلفه فرانز باشا عملية الترميم وأكمل هيرز المشروع. إن المئذنتين الرائعتين لهذا الجامع اللتين ترتفعان من باب زويلة تجعل من هذه البوابة أحد معالم القاهرة العصور الوسطى. لقد انهارت قمم المئذنتين ومصابيحهما في النصف الثاني من القرن التاسع عشر تقريباً بين (١٨٦٠ - ١٨٨٠) وكانت ظاهرة في الصور قبل ١٨٦٠، ولكن في بداية عام ١٨٨٢، عندما بدأت اللجنة الثانية عملها لاحظت أن أعلى قمم المئذنتين قد انهارتا "منذ سنوات قليلة"^(٢٩). وقد قام هيرز باشا بإصلاح هاتين المئذنتين ما بين عامي (١٨٩١ - ١٨٩٢) وقد شملت العملية إعادة بناء القمتين وأيضاً المصابيح. ومن المفترض أن إعادة البناء المضبوطة والدقيقة لم تثر أية صعاب لأن العديد من صور هذا الأثر الرائع كانت موجودة^(٣٠).

عموماً، فالمقصورات التى تشكل الجزء العلوى من المئذنتين، وخصوصاً المئذنتين الرشيقتين الهشتين فى أواخر عهد المماليك كانت تتعرض بسهولة للضرر. ونتيجة لعدم وجود أموال كافية أو خبرة فقد تم إهمالها. وعندما حدث ذلك أصبحت حالتها خطيرة وتهدد حياة المارة. وقد أصرت إدارة التنظيم على هدم الأجزاء غير الثابتة. ومع ذلك فإن اللجنة لم ترحب بهذا الحل واقترحت إعادة بناء المئذنتين^(٣١) وهذا ما حدث للمئذنتين المشيدتين فوق جامع الشيخ المؤيد. وبناء على رأى هيرز فإن جامع السلطان برقوق فى سوق النحاسين الذى قام بترميمه كله كان فى حالة انهيار تام؛ كان السقف ممزقاً تماماً والقبة غير موجودة. كل ذلك تمت إعادته مرة أخرى. وقد كتب " لقد تمت إعادة بناء الخشب الذى يغطى السقف وتم ترميم المئذنة وأيضاً تم ترميم الرصيف من جديد"^(٣٢). المنبر "والنافورة القبيحة" الشكل فى الصحن كانت مباني حديثة تماماً عمرها سنوات قليلة لكن بناءهما كان بطريقة رديئة.. ولذلك تمت إزالتهما^(٣٣). مع ذلك، فلأن الجامع كان لا بد من افتتاحه للأغراض الدينية فقد تقرر أن هذه الأجزاء التى لا يمكن الاستغناء عنها يجب أن يتم استبدالها بنسخ من أعمال فنية معاصرة بشكل ما للأثر وذات نوعية تتماشى مع هذا المسجد الفريد. وقد تم ذلك، فأعد هيرز تصميمين للدكة أحدهما على غرار دكة السلطان حسن والآخر على غرار دكة الشيخ المؤيد (بتاريخ أكتوبر ١٨٩٠) ثم أعد تصميمين للنافورة، متخذاً من النافورة الكبيرة بجامع السلطان حسن نموذجاً. (بتاريخ نوفمبر ١٨٩٠)^(٣٤). وأيدت اللجنة اقتراحات هيرز باشا وقبلت بعمل الدكة على التصميم القائم على غرار مسجد الشيخ المؤيد^(٣٥).

إن إزالة النافورة أغضبت السكان المجاورين الذين قدموا التماساً إلى وزارة الأوقاف يطالبون باستبدالها. وقد اعترض هيرز باشا واللجنة الثانية على هذا بحجة أن الفناء الأسمى المخصص للوضوء لا يزال صالحاً بكفاءة عالية^(٣٦). وقد اعتقد هيرز باشا أن النافورة فى صحن الجامع هى مجرد ديكور لأغراض جمالية. وقد

كان ذلك في فترة العثمانيين فقط حيث بدأ الأتراك في استخدام هذه النافورة من أجل الوضوء. وهو استخدام يجب إيقافه^(٣٧).

وهناك دليل يتعارض مع هذه النظرية. ومن الملاحظ أن وقفية البرقوقية التي اكتشفها صالح لمعى مصطفى عام ١٩٦٣، ولم يطلع عليها هيرز توضح أن الحنفية الموجودة في صحن الجامع والأخرى التي في الفناء الخاص قد خصصتا للوضوء بدون أي تفرقة بينهما^(٣٨). وسواء أكان هذا صحيحًا أم لا فقد استمرت مبادرة هيرز باشا. ونحن نعلم أن في عام ١٨٩٥، اشتكى إمام جامع الجاي اليوسفي بأن المصلين يتبولون في البالوعة المحيطة بالحنفية الموجودة بالصحن. وقد طلب من اللجنة إزالة الحنفية وإنشاء المبنى الموجود في البرقوقية الذي يعجبه بدلا منها^(٣٩).

وفي نفس الوقت فإن التصميمات والديكورات الخاصة بموقع الحنفية أخذت في الاعتبار، متخذين في المقام الأول حنفية مسجد السلطان حسن كنموذج رئيسي. وبناء على تعليمات هيرز فإن الجزء الداخلي من سقفها كان لا بد وأن يزين بموتيفات مأخوذة من جامع برقوق. وإن النقش حول الجزء الخارجي من قبة الحنفية يسجل تاريخ أعمال الترميم في (١٣١٠هـ / ١٨٩٢م)^(٤٠).

خلال العمل في هذا المسجد تم العثور على أجزاء من الرخام في الركن الجنوبي الشرقي من الصحن تبين أن هذا الغطاء الرخامي لقاعدة المبنى لم يكن مخصصا للإيوان الشرقي فقط وأن اللجنة الثانية أوصت بإعادة الغطاء إلى حالته الأصلية^(٤١).

وقد قام هيرز بترميم مئذنة جامع برقوق بتدخل واضح منه. وقام باستبدال الدرايزين الخشبي الموجود في الثلاثة طوابق من المئذنة بدرايزين حجري، والذي قام هو بتصميمه على غرار نموذج المآذن المعاصرة لجامع برقوق^(٤٢). ولقد سقطت قبلة جامع البرقوقى جزئيا، ولهذا كان يجب أن يتم ترميم ثلثها. ومع ذلك

فإن التلّثين الباقيين يمكن ترميمها. وبعد ذلك قام هيرز بترميم الطلاء الذى قُسم إلى ثلاثة أقسام تتوافق مع الممرات الثلاثة. وفي الأجنحة الجانبية كانت هناك آثار رسومات أصلية يمكن الترميم على أسسها، ولكن بالنسبة للقسم الأوسط وهو أهم قسم فالحالة لم تكن كذلك. لم تكن هناك أجزاء من التصميم الأصلي في هذا القسم للترميم على شاكلتها كما كان يود هيرز. وعلى الرغم من أن هيرز قام بترميم وإعادة الثلاثة أجزاء كلها بعناية شديدة فلا نعرف على أى أساس قام بترميم الجزء الأوسط. من المحتمل أنه أسس هذا التصميم على غرار الأجنحة الجانبية معتمداً إلى حد ما على خبرته الطويلة وذوقه الرفيع^(٤٢). على أية حال فإن النتيجة تتفق مع الوصف في الوقفية التى وجدت عام ١٩٦٣، أى بعد هيرز باشا بوقت طويل. لكنه لم يكن يستطيع أن يعرفها رغم أن وصف الوقفية مقتضب وليس به إلا القليل من التفاصيل^(٤٤).

كيف استطاع هيرز باشا أن يمارس هذا الحرص في هذا النوع الخاص من الترميم، فهذا يمكن التكهن به من خلال المراسلات الكثيرة المحفوظة في أرشيف المجلس الأعلى للآثار. إن هذه الخطابات كانت تهتم بتفاصيل الطرق والمواد التى استخدمت من قبل المقاولين الحريصين على المشاركة في هذا المشروع. فقد طلب منهم هيرز أن يزودوه بهذه العينات. لسوء الحظ فإنهم لم يقدموا حلاً صالحاً لإعادة بناء الجزء الأوسط، وإحدى المشاكل التى أثّرت فيما يتعلق بإعادة بناء هذا الجزء هى: هل يستخدمون ألواناً جديدة أكثر خشونة أم ألواناً تتماشى مع نفس العصر مثل الديكور الموجود. لقد واجهت اللجنة الانتقادات المتكررة فيما يتعلق بهذا الموضوع، وقامت اللجنة الثانية بزيارة الجامع للمرة الثانية لفحص ألوان السقف وقدمت تقريراً بأن "العمل الذى تم كان جيداً جداً وهناك فقط بعض التعديلات البسيطة التى تؤثر في بعض التفاصيل التى لا بد من تنفيذها"^(٤٥).

وقد وجه إلى هيرز نقداً بعد ذلك فيما يتعلق بقراره الأخير على الرغم من أن البعض اعتقدوا أنه على صواب. وإن لودفيج بوركارد الألمانى والباحث فى

المصريات ومؤرخ الفن والعمارة الذى قضى وقتًا لا بأس به فى القاهرة وكان مهتمًا بالناس والأحداث قال فى رثاء هيرز باشا:

"فى هذه الأنشطة الخاصة رئيسا للجنة وإلى جانبه تقف لجنة الآثار العربية، ربما ليس دائما بطريقة مفيدة، إذ كان يهيمن عليها النفوذ الفرنسى قبل الحرب. فإن بعض النقد الذى وجّه حول إعادة طلاء الأسقف فى مختلف الجوامع لا يمكن أن يوجه ضد هيرز باشا فقط. خصوصا لأن لديه عينات على مستوى كبير معدة لتحديد إن كانت الألوان ستبدو أجمل وتتمشى مع إيقاع العصر الآن، كما قد تبدو بعد قرون من تاريخ استعمالها الأول، أم بالصورة التى ظهرت بها بعد استعمالها مباشرة. وفى النهاية فقط اتخذ قرارًا بالاتجاه نحو الألوان الزاهية المشعة تاركا أمرهم للزمن كي يتوافقوا بعضهم بعضًا كما حدث سابقا. هذا القرار ربما كان الأصلح والنقد سيختفى بمرور الوقت^(٤٦).

وقد تم أيضا إعداد عينات من أجل سقف مسجد الماريداني. ومع ذلك فقد تقرر الاحتفاظ بالأجزاء القديمة بحالتها كما هى بدون أن يلمسها أحد^(٤٧). إن حسن عبد الوهاب المصور الفوتوغرافى السابق للجنة. كان إيجابيًا فى تقديره لعملية الترميم التى تمت فى مسجد البرقوقي، وإن ذلك ربما يعكس وجهة نظر السكان المحليين. " الحقيقة أنه عمل رائع يذكر ضمن النجاحات المجيدة لهذه اللجنة، ودليل واضح على الدقة وعلى اهتمامها بالآثار الإسلامية^(٤٨).

فى عام ١٨٩٣، أعيد بناء قبة الضريح، التى انهارت منذ عقدين أو ثلاثة بتوجيه هيرز باشا على أساس الطلاء بألوان الماء التى استعملت منذ أربعين عامًا مضت^(٤٩). وتمت إعادة البناء بالطوب اللبن^(٥٠). فى ٢٤ أكتوبر ١٨٩٥، اتخذ قرار لإعادة طلاء القبة بقدر الإمكان على أساس تصميمات من بقايا الترسبات القديمة. وفى حالة عدم وجود هذه الترسبات أو عدم كفايتها فيتم استخدام الموتيفات الممثلة فى ترسبات الإيوان الشرقى المسجل بين عام (١٩٠١ - ١٩٠٥). وبالنسبة

للطوقين العلويين فما زالت هناك مونيفات واضحة على الألواح المحفوظة في المسجد تابعة من الأطواق القديمة لهذا الغطاء، يمكن استخدامها^(٥١).

لقد رمم هيرز باشا مسجد الأمير جمال الدين البهلوان ترميماً كاملاً. وكانت المئذنة في حالة سيئة. فقد فقدت قمتها مع الجزء العلوي من المقصورة وناج الهوابط المدلاه والمصباح الكهربائي كانت مفقودة، في حين كان هناك هرم خشبي بدائي من الظاهر أن تاريخه حديث يغطي المئذنة بدلاً منهما. بالإضافة إلى ذلك فإن المعرضين الباقيين قد فقدوا الدرابزين المزين بالحجر، وأن الأجزاء الجنوبية الشرقية المكونة للمعرضين قد تم استبدالها بأخرى من مواد رخيصة ملصقة. ولا توجد أية معلومات متوفرة على الشكل الرئيسي، ولهذا فقد قرر هيرز القيام بإصلاح المئذنة وعمل تقوية للأجزاء المعرضة للسقوط. اشتملت المرحلة الأولى على تقوية الدرابزين الخشبي للطابق الأول وتزويد المعرض الثاني بدرابزين مماثل والقيام بإصلاح الخوذة الحديثة للمئذنة. وأثناء هذا العمل وجدت شذرات كثيرة من أجزاء المئذنة مبعثرة في كل أنحاء المسجد. وبناء على هذه القطع الصغيرة المتناثرة في كل أنحاء الجامع أصبح في الإمكان استكمال إعادة البناء وترميم المئذنة وإعادتها إلى حالتها الأصلية (شكل رقم ٤)^(٥٢).

وبين (١٨٨٤ - ١٨٩٧) قام هيرز بالترميم الكامل لجامع القاضي يحيى زين الدين بجوار الأزهر. وتمت إعادة بناء المئذنة الرائعة للجامع.

إن الأجزاء التي تعلو الطابق الأول قد أضيفت خلال هذا العمل (شكل رقم ٥). ومرة أخرى المكونات التي استخدمت لكي تكون نموذجاً لهذا العمل لم تكن معروفة، ولكن من المحتمل أن إعادة بنائه كانت تعتمد على مآذن مساجد معاصرة له^(٥٣).

وخلال العمل في جامع الماريداني وجدت أجزاء من شبكات الجبس على النوافذ. وبذلك تم تغيير الشبكات المصنوعة من الأسلاك المعدنية واستبدالها

بشبكات من الجبس. وبالنسبة لإعادة بناء القبة المفقودة فقد تم تقويتها بالخرسانة المسلحة^(٥٤).

إن آخر أعمال هيرز باشا وأهم أعماله كانت ترميم مجمع قلاوون. إن القبة الجديدة للمدفن قد تم تشييدها بالخرسانة المسلحة (شكل رقم ٦، ٧). واتخذت نموذجا لترميم القبة في مقبرة الأشرف خليل بن قلاوون المجاورة لقبر السيدة نفيسة لأن هيرز كان يعتقد أن هناك تشابها كبيرا بينهما^(٥٥).

ومن الأعمال الأخرى المهمة لهيرز باشا كان ترميمه الكامل لمدفنة جامع السلطان قايتباي في الجبانة الشمالية^(٥٦). وأثناء إعادة بناء تصميمات المحراب تم ترميم الأجزاء المفقودة والمخربة على غرار أجزاء مختلفة من جوامع أبو بكر مظهر والغوري وبارسباي في الخانكة.

حوالى ١٨٩٩، اشتملت أعمال الترميم فى مدفن جامع السلطان قايتباي على الفانوس (شوشخة) الموجود أعلى الصحن. أما كيف تم ذلك، فهو أمر لا يزال غير واضح، ولكننا نفترض وجود أبنية معاصرة لتلك ومشابهة وتصلح نماذج يمكن البناء عل شاكلتها. وهناك مجموعة رسوم فرنسية خاصة مرسومة بألوان مائية رسمها أمبرويز بودرى توضح الجزء الداخلى من الجامع قبل الترميم، وتقدم للمشاهد الحديث صورة غريبة. فالسقف مفتوح على السماء والجزء العلوى من المئذنة مرئى تمامًا. وقد أشرف هيرز على عملية الترميم للطابق العلوى من المئذنة التى يجب أن تفك ويعاد بناؤها. إن الأعمدة المحطمة تم استبدالها وتم ترميم المصباح. كان هذا ضروريا بسبب الحالة الخطيرة التى وصل إليها الجناح بسبب الدرابزين. إن المصباح المزين كان فى حالة خطيرة والأعمدة النحيفة كانت على وشك الانهيار. ومن ثم فقد تمت إحاطتها بالمباني فى وقت مبكر وغير معروف وبذلك اختفت الأعمدة الداخلية^(٥٧). وفى عام ١٨٩٩، تم طلاء سقف الجانب الشمالى من الإيوان حيث إن سقف الجانب الشرقى كان لا بد من إعادة بنائه مرة أخرى. وبالتالي سوف يتم طلاؤه مرة أخرى. وقد تمت إعادة بنائه على نموذج سقف الجانب الغربى

للإيوان^(٥٨). إن المدرسة الأولية (الكتاب) تمت إعادة بنائها على أساس الصور الفوتوغرافية القديمة. إن ممر السلم المؤدى إلى المدخل الرئيسى تم إعادة بنائه على أساس الصور الفوتوغرافية التى أخذت بعد عام ١٨٥٦^(٥٩).

إن الصور التى التقطت قبل تاريخ ترميم جامع السلطان حسن تظهر وجسود حنفية خشبية صغيرة تقف خلف الحنفية الكبرى التى نراها اليوم. هذه الحنفية الصغيرة هى إضافة متأخرة جدا ترجع إلى العصر العثمانى ولا تنتمى إلى المبنى الأصلي. إن جامع الماريدانى الذى تم ترميمه فى ذلك الوقت يفتقد نافورة أصلية وفى ١٥ أبريل عام ١٩٠٣، أمر هيرز بنقل النافورة الصغيرة إلى جامع الماريدانى لإعادة ترميمها وبنائها هناك. فكل المسجدين يرجع تاريخهما إلى نفس الفترة تقريبا. وقد ناقشت اللجنة الثانية هذا العمل فى جلستها فى ١٠ فبراير ١٩٠٣. وقد اقترح هيرز تغيير موقع هذه النافورة فى وقت سابق حتى فى رسالته العلمية حول جامع السلطان حسن^(٦٠). وعندما تم الانتهاء من النافورة حدثت احتجاجات غاضبة وغير متوقعة من أفراد عديدين بمن فيهم سومرز كلارك. وعندما عرض الأمر أمام اللجنة فى ٩ مايو ١٩٠٤. أعلن أحد الأعضاء وهو يعقوب أرثين باشا وكيل وزارة التعليم العام أن نقل الحنفية له مبرراته. وقال إنه مندهش من حدوث هذه المعارضة^(٦١). وقد استمر النزاع وقتا طويلا بالرغم من أن اللجنة أخذت فى الاعتبار ترميم النافورة وإعادتها إلى مكانها الأصلي، وفى النهاية قررت أنها لا بد من أن تبقى فى مكانها (شكل رقم ٩).

وقد قام هيرز بترميم جامع آخر هو جامع أبو حريبة. وتم الانتهاء من العمل فى ١٣ أكتوبر عام ١٨٩٤. وقام هيرز بالإشراف على مصابيح الإضاءة فى الجامع وقد بدأ العمل فى ١٩٠٩ وانتهى فى ٣٠ ديسمبر ١٩١٣. ولأن المنظمة لعملية التنفيذ لهذا المشروع كانت خاضعة لإدارة وزارة الأوقاف فإن الأسئلة حول التفاصيل كانت مسئولية اللجنة أو هيرز باشا إلى حد كبير. وقد أخذت اللجنة على عاتقها مسئولية تصميم وإضافة ديكورات اللببات وكميتها وتوزيعها وأماكنها. وقد

قام هيرز بالإشراف على طلاء مصباحين بواسطة كارل ماير كنموذجين وتمت الموافقة عليهما من قبل الخديو. وفي النهاية تم صنع اللمبات من قبل شركة كارل هوش في هايدا في بوهيميا^(١٢).

كان هيرز أيضًا مشغولاً بإعادة تجديد جامع أسلم البهائي الصغير والشديد الروعة. وفي عام ١٩٠٠ أعد مكتبه تصميمًا لإصلاح السقف. وقد أظهرت الآثار المرئية أن الصحن كان في الأصل مفتوحًا. مع ذلك فقد قرر بعد المشاورات مع القسم الفني أن المطلوب هو غطاء ضوئي لصحن الجامع وحوائطه^(١٣). وقد صمم مكتب هيرز مصباحًا لتزويد الجامع بالضوء الطبيعي. إن السقف البسيط الذي يغطي الصحن يبدو أنه يعود إلى تاريخ حديث^(١٤).

إن هيرز أيضًا كان حريصًا على إزالة أكشاك التجار الذين يشوهون واجهة الكثير من الجوامع، مثل جامع الأمير غانم البهلوان. هذه الأكشاك تمتد ببروز إلى الداخل (شكل رقم ١٠، ١١) إن المشكلة ليست فقط في أصحاب المحلات التجارية الذين يستخدمون الجوامع من الخلف لوضع صفائح القمامة لكن الحقيقة أنهم يسدون الشوارع الضيقة. (مثال سوق النحاسين) الذي يعوق المرور ويجعل من الصعب رؤية واجهة الجوامع من جميع الزوايا^(١٥).

هذه المشكلة ليست مقصورة على القاهرة ولكنها كانت مشكلة عامة في أوروبا في ذلك الوقت. لقد كانت هي المشكلة التي انشغلت بها اللجنة قبل تعيين هيرز باشا. كانت الصعوبة أن أصحاب الأكشاك رفضوا الإزالة والتحرك إلى مكان آخر. وقد أخرت الإجراءات القانونية المعقدة عملية نزع الملكية وخصوصًا إذا كان المحل التجاري يخص الوقف. وعلى سبيل المثال فإن المفتي أعلن أن المباني الموجودة أمام جامع الأقمر لا يمكن إزالتها لأسباب جمالية لأن الأوقاف يحميها القانون الديني^(١٦). والتخصص الحديث يرى أن إزالة الأكشاك الطفيلية معادلا للنقاء والطهارة وإزالتها اليوم لا تجد قبولا لأنه تم اكتشاف الوقفيات التي تنص فعلا على إقامة الكبائن أو الأكشاك^(١٧).

وبنظرة عابرة للنشرات الموثوق بها والموجودة في اللجنة تبين أن هيرز باشا قد بذل مجهودا كبيرا في التفاصيل الصغيرة مثل حماية الآثار.

إن موقعه كمدير للمتحف العربى وفر له مساعدة جلية فيما يختص بهذا الموضوع. كان من المؤلف فى ذلك الوقت أن هاتين الوظيفتين يشغلها نفس الشخص.

إن الرعاية المؤسسية للآثار انطلقت فى أوربا خلال القرن التاسع عشر. وقد شهدت نفس الفترة ظهور مذهب النقاء تحت قيادة أوجين إيمانويل فيوليت الذى بذل مجهودا ضخما فى إعادة بناء المباني فى شكل غير عادى لم يعرفه الناس من قبل. إن ترميم الخرائب بهذه الطريقة أعقبه رد فعل فى إنجلترا عبر عنه جون روكسون ووليام موريس اللذان رفضا إعادة البناء والترميم مصرين على المحافظة والتحفظ. وجاء اقتراح إعادة بناء أطلال قلعة هيدلبرج فرصة لمناقشة السؤال بطريقة أعمق: المحافظة أم الترميم؟ وفى ألمانيا والنمسا هناك شخصيات مهمة أثارت هذا الموضوع مثل ألويس ريجل وجورج دهبو وماكس دفوراك. وفى إيطاليا البلد الذى لعب دورا حيويا فى تطوير النظرية والممارسة الخاصة بمبدأ المحافظة والترميم. فقد وقف كل من كاميلو بواتو ولوكا بلترامى وجانانو موريتى كمثلين لمنهج الاعتدال والحذر. إن بلترامى وموريتى اللذين كانا أصدقاء مقربين لبوا كانا أيضا أصدقاء نافعين لهيرز باشا من المحتمل أنه كان يراهم بصورة منتظمة خلال إجازاته السنوية فى ميلانو. وإن زوجة هيرز السيدة لينا كولوروني يرجع أصلها إلى ميلانو، وأثناء الإجازات الطويلة كانت عائلة هيرز تقضى أسابيع وربما شهورا كل سنة فى ميلانو أو فى مختلف منتجعات لمباردى بالصيف^(٦٨).

كانت أفكار هيرز تتمشى مع الباحثين الأوربيين وربما مع أفضلهم فى ذلك الوقت^(٦٩). إن نجاحه الخاص يكمن أساسا فى الجمع بين أكثر إنجازات الباحثين الأوربيين تقدما وبين الإدراك العام تجنباً للتطرف مانحا البيئة المحيطة كامل

اهتمامه. ولم يكل أو يتعب من البحث الذى كان يشده إلى البلاد العربية وأوروبا مظهرًا الحب والتفانى فى عمله بصورة يندر رؤيتها فى هذا المجال^(٧٠).

وعند مقارنة أسلوب هيرز بأعمال من سبقوه فى مصر، فإن الفارق يبدو كبيراً. وقد كتب آرثر روني عن هذه السنوات عام ١٨٧٠، قائلاً:

"إن أول طريقة للمحافظة على أى أثر فى القاهرة أو على أى مكان مقدس يتردد عليه الكثيرون فى القاهرة هو هدمه ثم إعادة بنائه بتكلفة عالية وبأسلوب قوطى إيطالى^(٧١). كان ذلك مثلاً على الروعة الشرقية المشهورة فى تلك الأيام والى أتت إلى القاهرة من إيطاليا عبر القسطنطينية.

والطريقة الثانية التى استخدمت فيما يتعلق بالجوامع المشهورة يبدو أنها تعتمد على الهدم جزئياً والتضحية بالأسقف الفخمة وإزالة الأعمال الخشبية المتهاكة ثم إعادة ما يمكن بناؤه بأسلوب عربى سوف نسميه شيئاً غير مضمون. إن هذا النوع من الترميم الذى يتميز بعجزه عن استكمال الأعمال والمحرزن أنه يترك الآثار نصفها مهدم ونصفها مرمم^(٧٢).

وعند تقديم تقريره حول إعادة بناء جامع الشيخ المؤيد استمر قائلاً:

"إن التعليمات الخاصة بالعمل نصت على أن المقاول قد أجبر على استبدال الأعمدة والرخام وأحجار البناء فى المبنى المرمم باعتبارها مقدسة دينياً. إن الألواح الخشبية والأدوات الأخرى تركت له لاستخدامها كأداة. وبالتالي فإن هذه الأسقف التى نحتت وتمت إضاءتها بمجموعات مختلفة لكى تصبح بالفعل متحفاً للديكور العربى فى القرن الخامس عشر تم تفكيكها وتمزيقها بشكل وحشي. وبعد وقت قصير، تمشياً مع الممارسات العادية رفضت الحكومة دفع الأموال للمقاول ووصل الأمر إلى المفتش المعين من المحكمة وقررت المحكمة إرسال خبير لإعداد تقرير. إن المهندس المعماري المميز الذى قبل المسؤولية شعر بأنه مجبر على أن يقرر أن الأخشاب القديمة قد استعملت سلاماً فى المنازل، وقطع الخشب الصغيرة والصناديق

استعملت كوقود لطهو الطعام ولم يبق من هذه العجائب العظيمة التي كانت قبل ذلك بوقت قصير مفخرة لمنطقة القاهرة القديمة والجميلة شيئاً^(٧٣).

لقد تم تنفيذ هذا العمل من قبل أشخاص لديهم نية سليمة يطلقون على أنفسهم "مهندسون" ولكنهم يفتقدون العلم أو المعرفة لفهم روح الماضي. وبالمثل فقد العمل تماماً كل تقاليد هذه الصناعة. إن تعيين فرانز باشا في المكتب الفني بوزارة الأوقاف قد أدى إلى تحسين الموقف قليلاً على الرغم من أن حسن نيته لم يعوضه شيئاً عن افتقاده القوة والسلطة^(٧٤). وقد تغير الموقف بعد إنشاء اللجنة التي استطاعت على مدى سنوات وبالرغم من وجود المشاكل والعوائق من حماية الكثير من آثار الفن الإسلامي والقبطي.

في البداية تولى جوليوس فرانز باشا كرئيس للمكتب الفني في وزارة الأوقاف الإشراف والإدارة العملية على أعمال اللجنة وسرعان ما تقاعد وعين هيرز مهندساً رئيسياً للجنة وهي وظيفة فصلت من أجله. وقد ظل مسئولاً عن أعمال اللجنة على مدى ربع القرن التالي. وعلى الرغم من سحر شخصيته والإعجاب الذي يحظى به من الجميع فإنه لم يسمح أبداً للعلاقات الاجتماعية أن تتدخل في عمله. وعلى العكس فإن نشرات اللجنة والسجلات الموجودة في أرشيف المجلس الأعلى للآثار قد كشفت أنه كان رئيساً حازماً ومتمسكاً بالنظام والمبدأ في وظيفته. إن الصفات الإنسانية كثيراً ما يتم تجاهلها ولكنها على جانب كبير من الأهمية في تحقيق التعاون بين أعضاء الفريق.

وبعد تقاعد هيرز باشا لم تسر الأمور بسهولة بالنسبة للجنة أو المتحف العربي. وكما أن أشيل باتريكولو الذي خلفه في اللجنة اختفى فجأة دون أن يترك أثراً ولم يعرف أحد ماذا حدث له أو حتى هل اللجنة ما زال لديها مهندس رئيسي أم لا. والنشرات لا تلقى سوى القليل من الضوء على هذه الواقعة^(٧٥). والأغرب أن شهادة على بك بهجت مدير المتحف العربي الكاذبة ضد أحد معاونيه لم يكشف عنها النقاب إلا بعد موته. وفي مناسبة ما، أثناء مرور سير هاري فارنال وهو

عضو فى القسم الفنى باللجنة بين جمع من زملائه فإذا به يكتشف أن القسم الفنى فى اجتماع وقد نسوا إبلاغه^(٧٧). وإن مثل هذه الأفعال كانت بالتأكيد مدمرة.

وباختصار فإن هيرز باشا كان يفضل عموماً المحافظة على الآثار بدلاً من إعادة بنائها، وعندما لجأ إلى إعادة البناء فقد كان متحفظاً وتساوره الشكوك.

وفى نطاق (فترة المماليك) كان يميل لمذهب النقاء المعماري - وفى هذا الخصوص. كان ابناً لعصره - حتى لو كانت نقائيتها محكومة بكوابح الشك وحسن الإدراك. وقد كتب لين بول عام ١٨٩٥، يقول: يستحيل الشك فى أن تعيين هيرز بك فى اللجنة كان من حسن الطالع^(٧٨). ويبدو أن لين بول كان محقاً فيما قاله.

هوامش الفصل السابع

1. See the *Bulletin du Comité: Comité de conservation des monuments de l'art arabe: Exercices 1915-19*, Fascicule XXXII, Procès-verbaux des Séances, Rapports de la deuxième Commission (Cairo), 327-28. (*Bulletin du Comité* cited henceforth as *BC* with the indication of the volume number and the fiscal year, which may differ from the year of publication.)
2. István Ormos, "Max Herz (1856-1919): His life and activities in Egypt," in Mercedes Volait, ed., *Le Caire—Alexandrie. Architectures européennes, 1850-1950*, Études urbaines, 5 (Cairo, 2001), 161-77. Also forthcoming monograph by the author.
3. See Irene A. Bierman, "Urban Memory and the Preservation of Monuments," in Jere L. Bacharach, ed., *The Restoration and Conservation of Islamic Monuments in Egypt* (Cairo, 1995), 4-6.

٤ - بالنسبة لتفاصيل عمل اللجنة وتاريخها انظر الصورة MONOGOPH الوحيدة لعلاء الحبشى (القاهرة) وفيليب سبيسر.

٥ - استكمل هيرز دراساته وكما هو الطبيعي في فنيا في الحرب العالمية الأولى لم يحصل على دبلومة في فن العمارة وأكد دونالد ريد على أن هيرز كان في الحقيقة مدرسا للموسيقى وعدم تخصصه في فن العمارة يعتمد على سوء الفهم، هيرز كان واحداً من أفضل الطلاب في فن العمارة في تشنتش هوشيلي في فيينا.

دونالد مالكوم ريد، الإمبرالية والقومية الحضارية. الصراع لتعريف تراث فن العرب في مصر والسيطرة عليه في الصحيفة الدولية. دراسات الشرق الأوسط ٢٦٠ (١٩٩٢ كارل كوينج).

6. Ignác Goldziher, "Herz Miksa" [Max Herz], *Budapesti Szemle*, 179 (1919), 228.

7. König, *Heinrich von Ferstel*, 41; Kristan, *Carl König*, 132.

٨ - توفيق سكاروس ينسب لهيرتز باشا والفضل له في حفظ الآثار العربية "الهلل ٢٧ (١٩١٩)، ٩٢٦. أن الكتابة الصحيحة غير واضحة. سكاروس ينسبها إلى علي بهجت الذي يضيفها في تقرير عام ١٩١٥. وعلى الرغم من أن هذا التقرير لم ينشر ولا توجد إلى. إشارة له في موضوعات في نشرة اللجنة. وعلى الرغم من أنها تشبه إلى حد كبير ما قاله سير هاري فارنال أثناء الجلسة في ٤ يناير ١٩١٥. من الممكن أن سكاروس اقتبس هذه العبارة من الذاكرة ثم أخطأ في كتابتها. انظر BCXXI (١٩١٤) ١٣٥ - ١٣٦ لو من الممكن أنه كان هناك تقريراً ولكنه لم ينشر. وفي خطاب كتب إلى هيرز في ٦ يناير ١٩١٥ بعد فترة قليلة من رحيله مرقص سيما بكا ذكر في ثقة شديدة تقريراً قام به علي بهجت حول نشاطه حيث يبدو أن علي بهجت ينقد هيرز باشا. أشار سكاروس إلى تقرير علي بهجت مرتين.

9. Stanley Lane-Poole, *The Story of Cairo*, second edition (London, 1906), 304-5. Lane-Poole used 'Commission' as the English equivalent of 'Comité,' not to be confused with 'Deuxième Commission' used elsewhere in this chapter.

10. Lane-Poole, *The Story of Cairo*, 309.

11. Ibid.

12. Ibid.

١٣ - ألجوز هورمان (مذكرات الرحلات) مخطوطات في المجر. إنتى أدین لصاحب هذه المخطوطات د/ إمجروس سيدل ، الابن الأكبر هوزمان لأنه وضع هذه المخطوطات تحت تصرفى . ولقد قام ألجوز هوزمان بدور حاسم فى فن العمارة فى المجر خلال فترة عمله الطويلة. وقد قام بالتدريس لهيرز فى الجامعة الفنية ببودابست وعندما أحيل على المعاش عام ١٩١٤ قام هورمان بزيارة مصر مع أفراد عائلته. وفى القاهرة تصادف أن تقابل مع هيرز إلى قدم نفسه على أنه تلميذ سابق واصطحبه فى زيارة لمعالم القاهرة. لقد تأثر كثيراً بهذا الرجل وإنجازاته. امبروزسيد، نسخة هوزمان الجورز (المذكرات اليومية لألجورز هوزمان).

١٤ - خطابات من سير هارى فارنال إلى هير باشا فى ميلان بتاريخ ٥ يناير ١٩١٥ وقد كتبت هذه الخطابات بالفرنسية ، إنى أدین لابنه هيرز باشا الكبير السيد / باولو سيرين ، نابولى لأنه أهدانى هذا المستند ووضعه تحت تصرفى مذكرات اللجنة رقم ٢١٥ (٤ يناير ١٩١٥) الفقرة (٣) BCYYY1 (1914) ١٣٤ - ٣٦ سير هارى دى لارور فارنالى كان مفوضاً بريطانياً فى "كيس دى لاديت بيليك"، ثم المدير المفوض. ومن الواضح من أسلوب الخطاب أن فارنال قد كتبه وهو فى حالة انفعال شديد . إن فرنال كان يحب هيرز ويبدو أنه قدم إليه خدمات عديدة بإرساله إلى سويسرا من خلال مخطوطات الهيئات الدبلوماسية التى ظل هيرز يعمل بها قبل إجباره على الرحيل من مصر وأجبر أنه يعود مرة أخرى إلى بلاده. كان فارنال مرتبكاً وقد ظهر واضحاً فى تصرفاته تجاه اختفاء لشيلى باتريكو من اللجنة. انظر bcyyy111(1920 - 24) 206.212.249.52

15. BC VII (1890), 104-5; BC VII (1891, recte: VIII), 48; Keppel Archibald Cameron Creswell, *The Muslim Architecture of Egypt I* (Oxford, 1952-59), 41-42, 49-51.

16. Gottfried Kiesow, *Einführung in die Denkmalpflege*, 2nd ed. (Darmstadt, 1989), 14.

17. Max Herz, "Die arabischen Denkmale Ägyptens und das Komitee zu deren Erhaltung," *Kunstchronik, Wochenschrift für Kunst und Kunstgewerbe* 3 (1891-92), no. 10, 179-80. Achille Patricolo, *La conservation des monuments arabes en Égypte, I. Histoire du Comité* (Cairo, 1914), 12. L[udwig] B[orchardt], "Max Herz-Pascha," *Zentralblatt der Bauverwaltung* 39 (1919), 368.

١٨ - ماكس هيرز، "لجنة المحافظات على آثار الفن العربى بمصر" (باريس، ١٨٩٠)، أرقام ٢١، ٢٢، ٣٠١.

19. Speiser, *Die Geschichte*, 67, 69; Patricolo, *La conservation des monuments arabes*, 12.

20. Patricolo, *La conservation des monuments arabes*, 26.

21. Speiser, *Die Geschichte*, 69.

22. Iskarus, *Maks Hirts basha*, 922. So does Herz's biography by his wife, written in German on the day of his death. The manuscript is in the possession of Mr. Paolo Sereni, Naples.

٢٣ - لين بول. قصة القاهرة، ٣١ التقرير الهام حول مستوى العمل في اللجنة لا بد من الاحتفاظ به في رأسه عندما يتم البت في القرار الأخير حول أصل/ مصدر النسخة طبق الأصل المزعومة لباب البرقوقي في متحف طارق رجب في الكويت. انظر جيزا فيهارفى، "التاريخ والسرية"، الباب البونزى للمملوك سلطان برقوق في الكويت في نشرة ألومنى (مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن نسخة ١٦ (صيف ١٩٩٨)، ٧.

24. Count Patrice de Zogheb, *Our Home in Cairo*, with an architectural note by Professor K.A.C. Creswell (Alexandria, 1941), 11-12.

25. Donald Andreas Cameron, *Egypt in the Nineteenth Century or Mehemet Ali and his Successors until the British Occupation in 1882* (London, 1898), 19.

٢٦ - بعد أن اكتسى الرخام غير المزخرف جدران المدخل الرئيسى وخاصة سقفها الذى أمثلاً باللون الأزرق والأبيض وقد حقق تأثيراً كبيراً من الصالة الرئيسية التى لم تترك خلف آثارها القديمة للمدينة مع الجدران المكسوة الكابليو المرمر المصرى والأحجار الملونة المشابهة الأخرى وبأسقفها الخشبية المزخرفة "مقصة" ماكس هيرز مسجد الشيخ على الرفاعى بالقاهرة ١٥٢ (١٩١٢)، ٢٥٦ الأصل باللغة المجرية.

Budapesti Szemle 152 (1912), 256. The original is in Hungarian.

27. For an example of modern 'restoration approach,' cf. Philipp Speiser, "The Egyptian-German Restoration of the Darb al-Qirmiz, Cairo," in Bacharach, *Restoration*, 26.

28. On this building see Achille Patricolo, "Monumenti e vie di Cairo," *Dedalo. Rassegna d'arte*, 2 (1922), 702-6; Mercedes Volait, "Grandes demeures du Caire au siècle passé," *Les cahiers de la recherche architecturale*, no 20/21 [*Espace centré. Figures de l'architecture domestique dans l'Orient méditerranéen.*], 3e et 4e trim. 1987, 90.

29. *BC I* (1882-83), 2nd ed., 40.

٣٠ - من بين التوضيحات المعروفة للمآذن التى أوضحها دافيد روبرت ما بين فترات ٨٣٨ - ٣٩، هى التى قام بها روبرت هاى وتم نشرها عام ١٨٤ وأيضاً التى قام بها أميلى جرس دافينى ما بين فترة ١٨٥٨. انظر فهمى عبد العليم جامع المؤيد الشيخ (القاهرة ١٩٩٤)، ٨٣ - ٨٧ (رقم ١٠). وقد لاحظ فهمى عبد العليم أن المستويات العالمية للسنتين التى أعاد بناؤها مع مأذنة جامع المريدانى والتى تعتبر نموذجاً ولكنه لا يوجد أى مصدر عن هذه المعلومة. إن تأكيد على ذلك يعتبر شيئاً غاية في الغرابة من ثلاثة أوجه على الأقل: فى الوجه الأول إن

مأذنة جامع المؤيد تشبه إلى حد كبير إلى العديد من المآذن بالقاهرة ولكن بالنسبة لجامع المريداني لا ينتمى إليهم . وهناك اختلافاً يشد الناظرين بدون تحيز وخاصة في المقصورة. ومن الناحية الثانية اللجنة وهيرز باشا شخصيًا معروفان أنهما يميلان لإعادة بناء أى شئ على أسس نموذجية معاصرة حيث إنه لا يكون هناك أى أثر لم يتم تحديثه نتيجة أسباب عملية، ولكن هذا بالتأكيد ليس هو الموضوع. فهناك القليل من هذه التصورات والصور والطلاءات والرسومات لهذا المآذن موجودة، لهذه كان من المعروف جدًا أنهما يشبهونها. وبالتأكيد لا يوجد احتياج أن نأخذ مأذنة معاصرة كنموذجًا لذلك. ومن الناحية الثالثة وعلى حد معرفتنا فإن الدور العلوى من المآذن لجامع المريداني أيضًا قد سقط وانهار وقد قامت اللجنة بإعادة بناؤه مرة أخرى. انظر دوريس بهرنس - أبو سيف - مآذن القاهرة (القاهرة ١٩٨٥) ٨٧ - ٨٨، الطابق ٣١ - ١١٦، الطابق ٥١ جوامع مصر منذ عام ٢١ هجرية (١٦٤١هـ) إلى ١٣٦٥ هجري (١٩٤٦)

المملكة المصرية ، وزارة الأوقاف (جيزة ١٩٤٩) ١، ٥٤. ويوضح بهرنس أبو سيف أن البناء العلوى لمأذنة جامع المارديني قد تم إعادة ترميمها ولحسن الحظ العمل الجديد شمل أيضًا آثارًا للنوذج الأصلي التي كانت وما زالت موجودة عندما كان الترميم قائمًا (٨٨) . بالإضافة فهناك صورة مثيرة للدهشة لجامع المريداني توضح المأذنة قبل نشر الترميم فى النشرة وفى هذه الصورة فإن المصابيح والأحجار المعلقة فى أعلى المقصورة يبدو أنهما اختفيا تمامًا وهوابط الجزء العلوى فى المأذنة من الواضح أنه موجودا"، 164, (1905), BCXX11 .PLATE 11

31. BC XIII (1896), 79.

32. Curriculum vitae dated 1897. Autograph draft in French by Herz is in the possession of Mr. Paolo Sereni, Naples.

33. See BC VI (1889), 102; BC IX (1892), 112. The word *hanafiya* usually designated a water-tank with taps. See Max Herz, "Observations critiques sur les bassins dans les sahn des mosquées," *Bulletin de l'Institut Égyptien*, Troisième Série, No. 7, Année 1896, Cairo 1897, 47. Also, Muhammad M. Amin and Layla 'Ali Ibrahim, *Architectural Terms in Mamluk Documents (648-923/1250-1517)*, Cairo 1990, 37-38 (*hanafi, hanafiya*).

٣٤ - يجب أن نتذكر أن هناك نافورتين فى صحن للسلطان حسن فى هذه الأيام. انظر الفقرة التالية فى جامع المريداني المذكور أسفله.

35. BC VI (1890), 121. Herz submitted the designs to the Deuxième Commission in its session of 13 November 1890. The Commission made various remarks on the design of the fountain on the basis of which Herz modified the design. The "projet définitive" of the fountain was approved on 21 March 1891. BC VIII (1891). 42.

36. "Il existe d'ailleurs une cour d'ablution datant de l'époque de la fondation de la mosquée et qui est encore en parfait état." The reply is dated 14 January 1893, *BC IX* (1892), 112.
37. Herz, *Observations critiques*, 47–51.
38. Saleh Lamei Mostafa, *Madrassa, Khanqah und Mausoleum des Barquq in Kairo mit einem Überblick über Bauten aus der Epoche der Familie Barquq mit einem Beitrag von Felicitas Jaritz* (Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo, Islamische Reihe, 4) (Glückstadt, 1982), 124, 125. See also "Masdjid," *Encyclopaedia of Islam*, new edition (London–Leiden, 1960–), VI, 644ff.
39. *BC XII* (1895), 76.
40. *The Mosques of Egypt II*: 69; Mostafa, *Madrassa*, 20, 83 [No. 31].
41. *BC VIII* (1891), 38.
- ٤٢ - ظهرت الألواح الخشبية ، على سبيل المثال ، بطريقة قديمة فى التصوير الضوئى ، بواسطة ألواح معدنية وذلك بمعرفة جيرالد دى برانجى، التى تم القيام بها فى عام ١٨٤٢. وتم استخراج نسخة فى آيف برخت. داغور . الطبعة الثانية (نيويورك / ١٩٦٨). وفى هذا المكان تم اختراع الصور. وقد تم كتابة الحروف بالخطأ "ابن قلاعوون - موشى". وقد أشار لمعى مصطفى إلى هذا على نحو مريب بأن هناك رسميًا يرجع إلى عام ١٧٩٩ واحدًا من ثلاث جاليرى (معارض) ما زال بها لوح حجرى، وهذا يمثل الوضع الصلى. مصطفى . مدرسة ، ٦٣.
- ٤٣ - جزء جانبى - انظر مصطفى. مدرسة . ٦٧. وبخبرنا مصطفى بأنه فى الجزء الرئيسى التزمت الأشكال القديمة بنفس الطريقة. وإن مصادره على هذا النحو ليست واضحة، مدرسة، ٦٦ . ربما إنه اعتمد فقط على التقرير الأول للجنة المستشهد بها ، وليس بعد ذلك.
- ٤٤ - "من هنا نحن ندخل المدرسة" إن الوصف لهذا يوضح أنه يتكون من أربع أيوان واحدًا منهم فى الجنوب الشرقى به سقفًا متخذًا أسلوبًا فارسياً وهو مزين بالذهب الخالص.
- 45 *BC VII* (1890), 128.
- ٤٦ - ليد ويج - ماكس هيزر مان ٣٩ (١٩١٩) ٣٦٨ الأصل بالألمانية. النماذج المشار إليها لا توجد فى أرشيف المجلس الأعلى للآثار القديمة . كان ليدويج بوخاربت (١٨٦٣ - ١٩٣٨) متخصصًا فى المصريات القديمة ومؤرخًا لفن العمارة . وقد بدأ دراسة المصريات القديمة كمهندسًا معماريًا قديمًا . وقد قام بعمليات استكشاف هامة فى مصر ومنذ عام ١٩٠٧ كان أول مديرًا للمعهد المعمارة الألمانى فى القاهرة وكان يعتبر مؤسسًا لتاريخ العمارة المصرية.
47. *BC XVI* (1899), 110, 113.
48. Hasan 'Abd al-Wahhab, *Tarikh al-masajid al-athariya*, second printing (Cairo, 1994), 197.
49. *BC VII* (1890), 31–32.

٥٠ - لمعى مصطفى يبلغنا بأن القبلة الأصلية كانت مصنوعة من الخشب ومغطاة من الرصاص من الخارج الذى كان يعتبر شائعاً فى العصور الأولى. وفى هذا النص وهو يشير إلى صورة فرانس باشا الذى أعطى الكثير للجنة. بعد ذلك عام ١٩٠١. ويعتقد مصطفى أن اللجنة تعتبر أن البناء الخشبى تعديلاً / تغييراً جديداً. وهم محقون فى ذلك . BC IX (1892), 105; BC X (1893) X النسخة الثانية، 49 - 1480, BCXVIII (1901), 72 - 73 - 53 - 52 PLATE مصطفى، مدرسة ١٤، ٥٨، ٦٨.

51. BC XIV (1897), 81-82.
52. Max Herz Bey, *La mosquée de l'Emîr Gânem el-Bahlaouân au Caire*, Gouvernement Égyptien, Comité de conservation des monuments de l'art arabe (Cairo, 1908), 10-11.
53. BC XVIII (1901), 142-46 (Appendix 3); Behrens-Abouseif, *Minarets*, 124, Plate 59, 125.
54. BC XIV (1897), 148.
55. Herz, "La mosquée (madrassah) du Sultan Mohamed el-Nasser." Appendix, BC XVIII (1901), 149.
56. See, "Mosquée funéraire du sultan Kaïtbaï aux Tombeaux des Khalifes," BC XIV (1897), Appendix, II-III, Plate I.
57. This can clearly be seen in "Mosquée funéraire," BC XIV (1897), Appendix, Plate I.
58. "Mosquée funéraire," BC XIV (1897), Appendix, III.

٥٩ - كان تحت تصرف اللجنة أيضاً ، صورة تم أخذها عام ١٨٥٦ ، والتي مع ذلك قبل إنها بالكاد تختلف عن الصورة الأولى التي نشرها فى النشرة . BCXIV (1897) ، ملحق ، صفحة ١ .

60. Max Herz Bey, *La mosquée du Sultan Hassan au Caire* (Cairo, 1899), 28, n. 2.
61. BC XXI (1904), 51.
62. Haida is now Nový Bor in the Czech Republic.
63. BC XVI (1900), 48.
64. Caroline Williams, *Islamic Monuments in Cairo: A Practical Guide*, 4th ed. (Cairo 1993), 105.
65. Lane-Poole, *The Story of Cairo*, 308.
66. BC VII (1890), 15. Cf. Louis Hauteceur and Gaston Wiet, *Les mosquées du Caire* (Paris 1932), I, 161.
67. Speiser, *Die Geschichte*, 70.

٦٨ - وقد ذكر هيزر نفسه أنه يعرف السيئاتور لوكا بيلترا ميل جيداً وذلك فى خطاب إلى أجنس جولدير التى ترجع كانديرستينج، سوسيرا، ١٤ أغسطس ١٩١٥ مراسلات جولدير، مكتبة أكاديمية المجر للعلوم - بودابست وتذكر العلاقات الودية بين هيزر وبيتلرامى ومورتى فى السيرة الذاتية غير المؤرخة بالإيطالية بواسطة زوجته والتي يمكن أن توجد بين المستندات فى

ملكية الابن الأكبر ، السيد بادلو فينابلس. ومن المحتمل جدًا إن هايزر . كان على اتصال بـ ريجل وربما مع دهبو ودافورك على الرغم من أن هذه الشواهد المستندية لهذه الاتصالات لم يعثر عليها بعد.

69. Speiser, *Die Geschichte*, 70.

٧٠ - وقد خطط هيرز نفسه لزيارة أسيا الوسطى بصحبة برنارد موريز ، أمين المكتبة الخديوية ، ولكن هذه الرحلة لم تتحقق.

71. Arthur Rhoné, "Coup d'oeil sur l'état présent du Caire ancien et moderne, I," *Gazette des Beaux-Arts* 24 (1881), 424.

72. Rhoné, "Coup d'oeil," 426-28. This description seems to suit the restoration of the Mosque of al-Mu'ayyad Shaykh. See the following note.

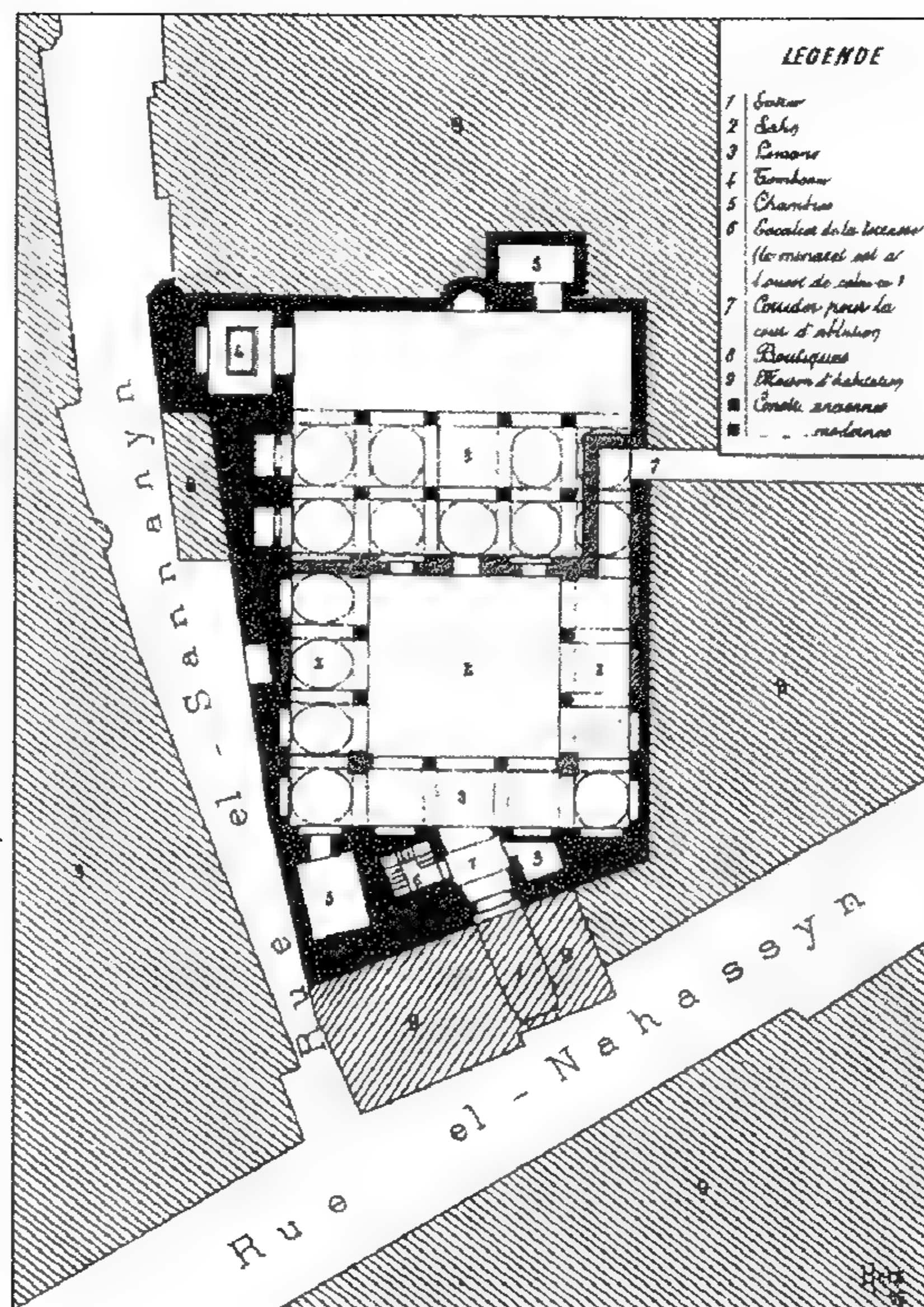
73. Rhoné, "Coup d'oeil," I, 427.

74. Rhoné, "Coup d'oeil," I, 424-27; and "Coup d'oeil sur l'état présent du Caire ancien et moderne, II," *Gazette des Beaux-Arts* 25 (1882), 66-67.

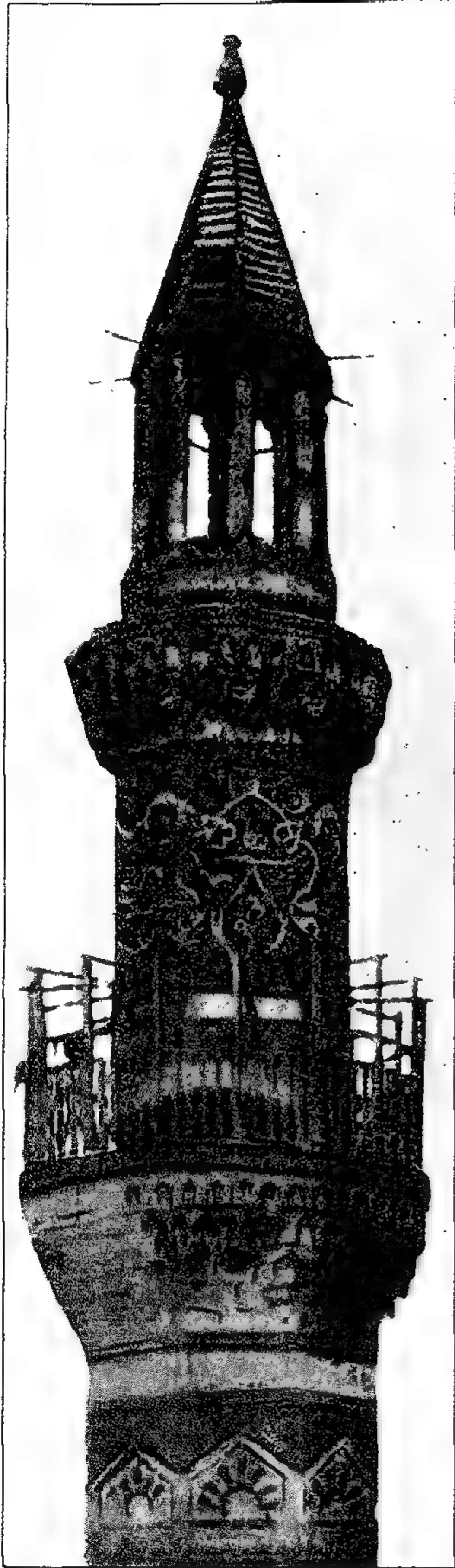
٧٥ - BCXXXIII (1920-24), 206, 212, 249-52 ، على الرغم من أن عمله كان ممتازاً ، فقد كان يبدو باتريكلو أنه من الصعب التعامل معه، ولهذا فإن اللجنة ببساطة قدمت بعض الحجج والذرائع للتخلص منه.



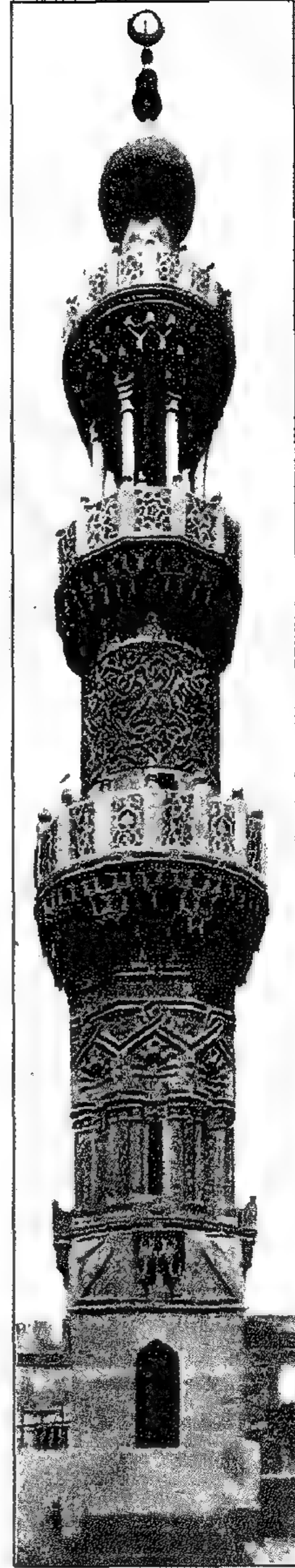
(شکل ۱) ماکس هیرز باشا



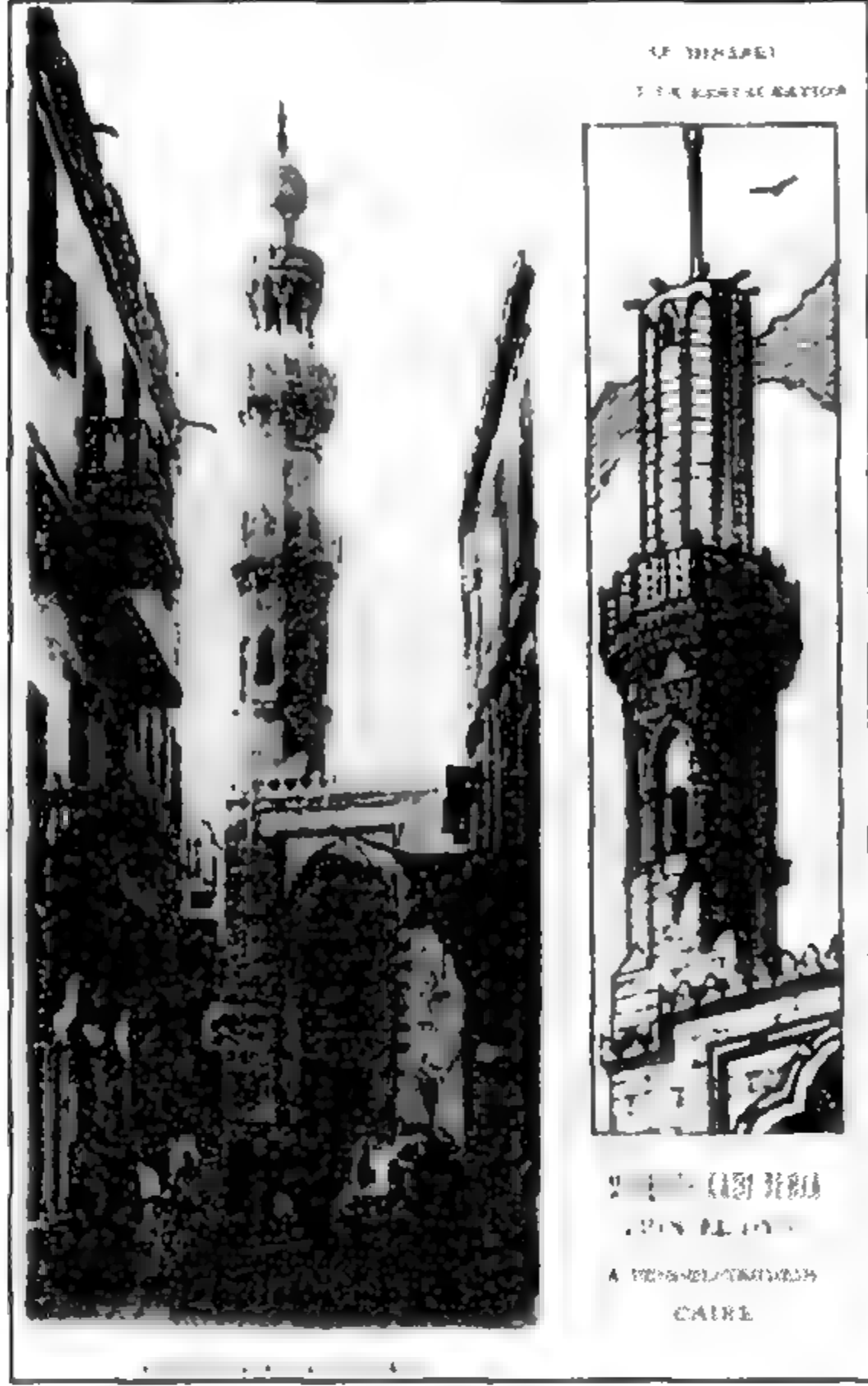
(شكل ٢) خطة الأساس لمسجد الأقمر قبل ترميمه



(شكل ٤) منذنة جامع الأمير غانم البهلوان قبل الترميم

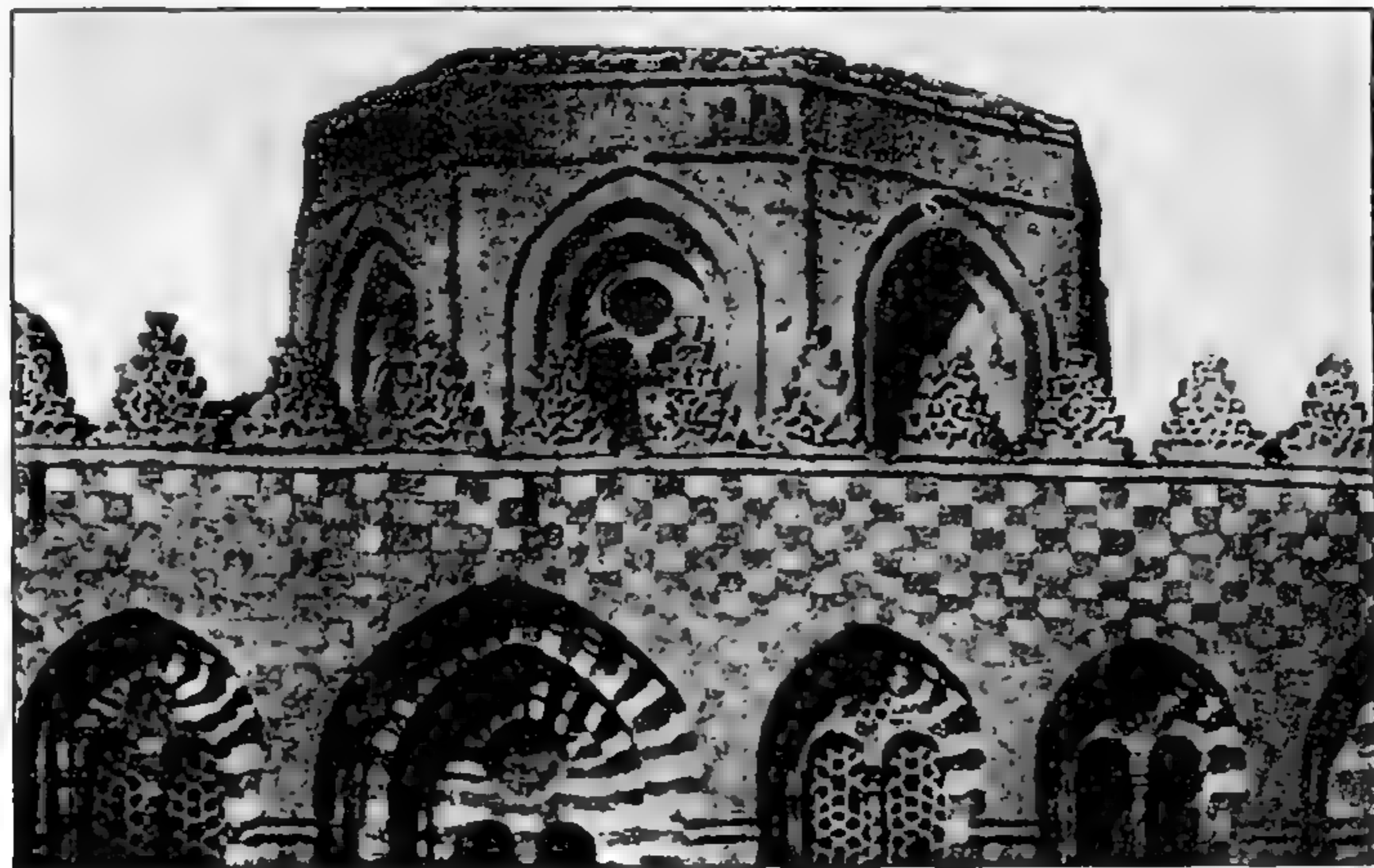


(شكل ٣) منذنة جامع الأمير غانم
البهلوان بعد الترميم

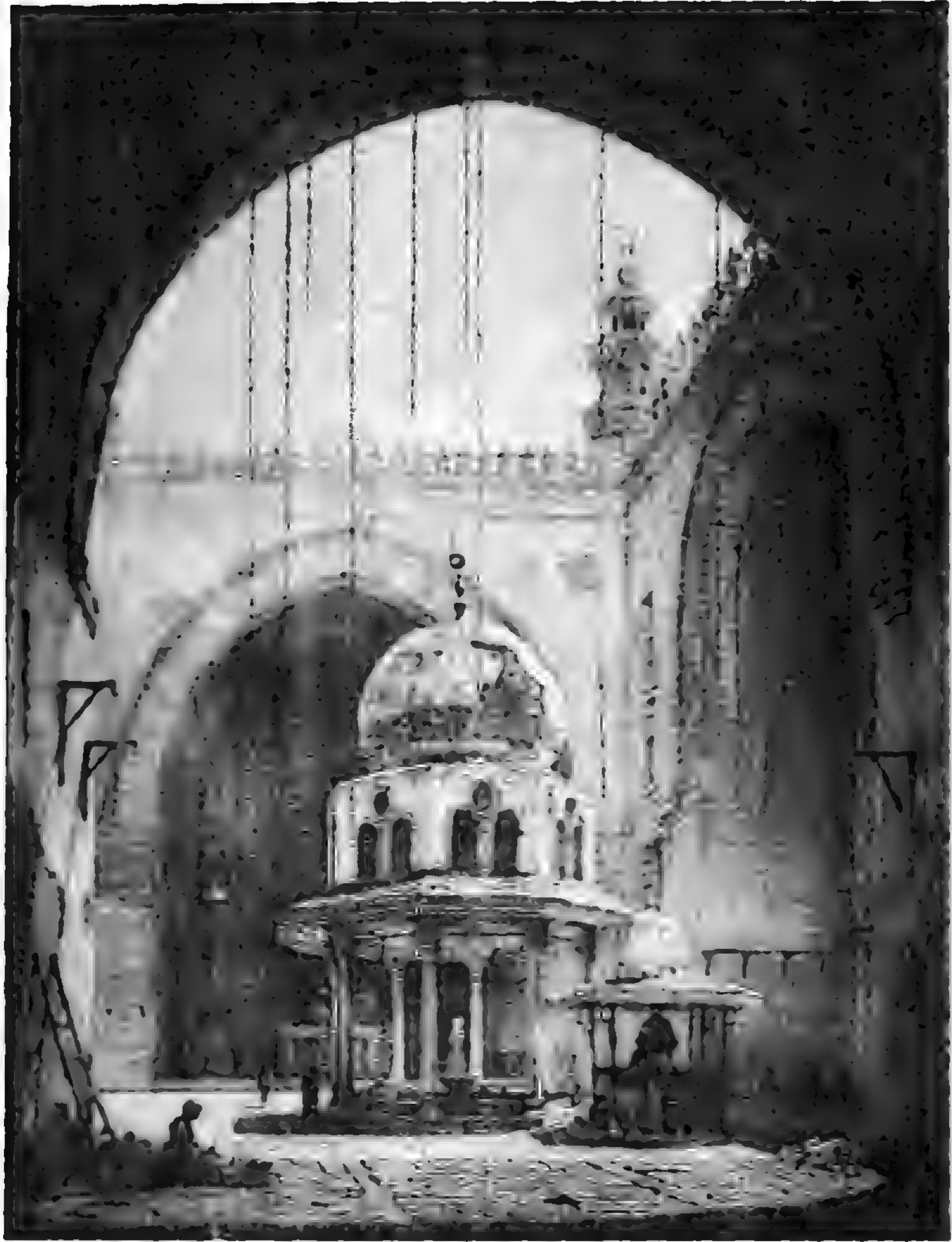


(شكل ٥) منمنة جامع القاضي يحيى زين الدين قبل الترميم
وبعد

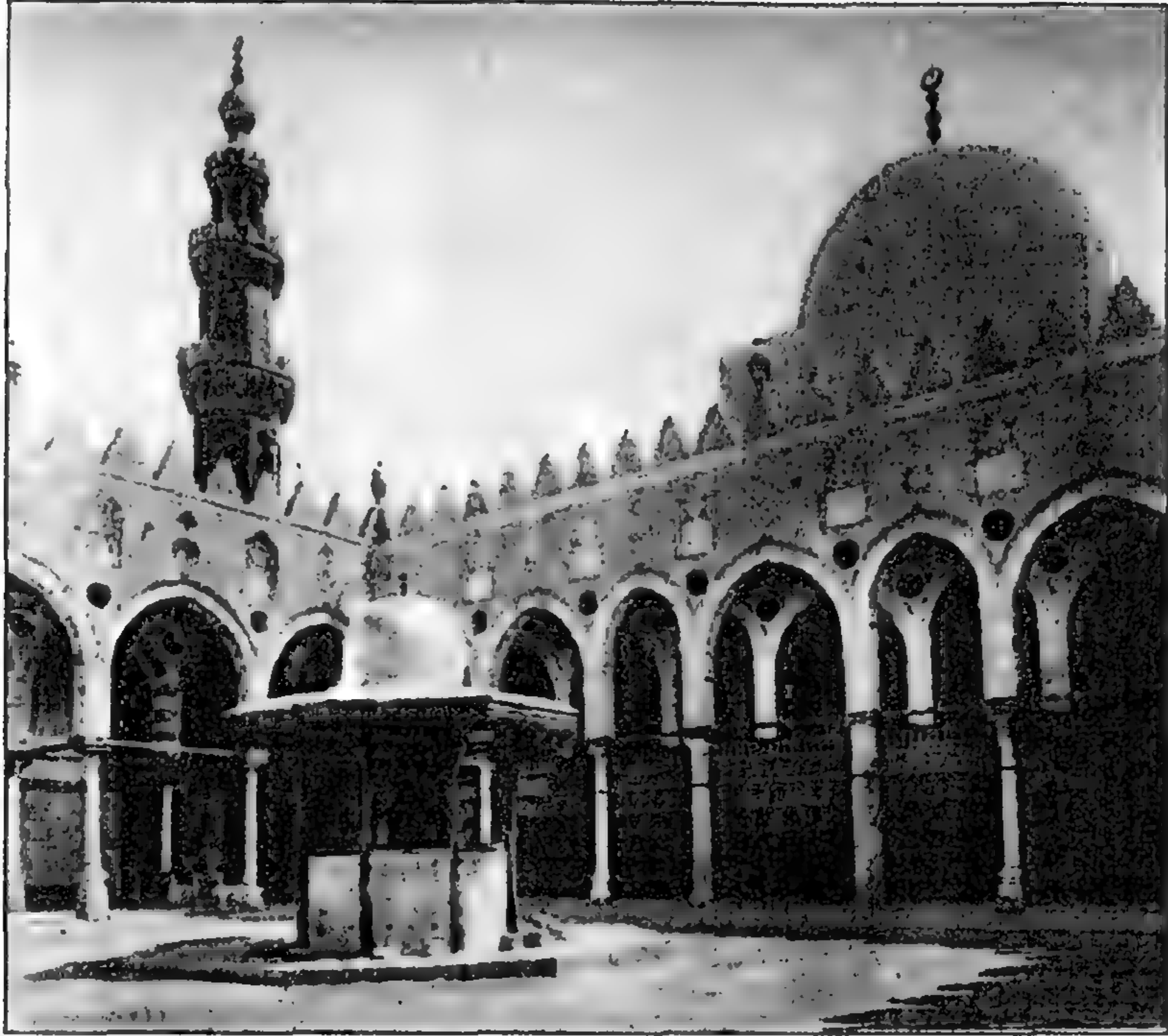
(شكل ٧) ضريح قلاوون بعد الترميم



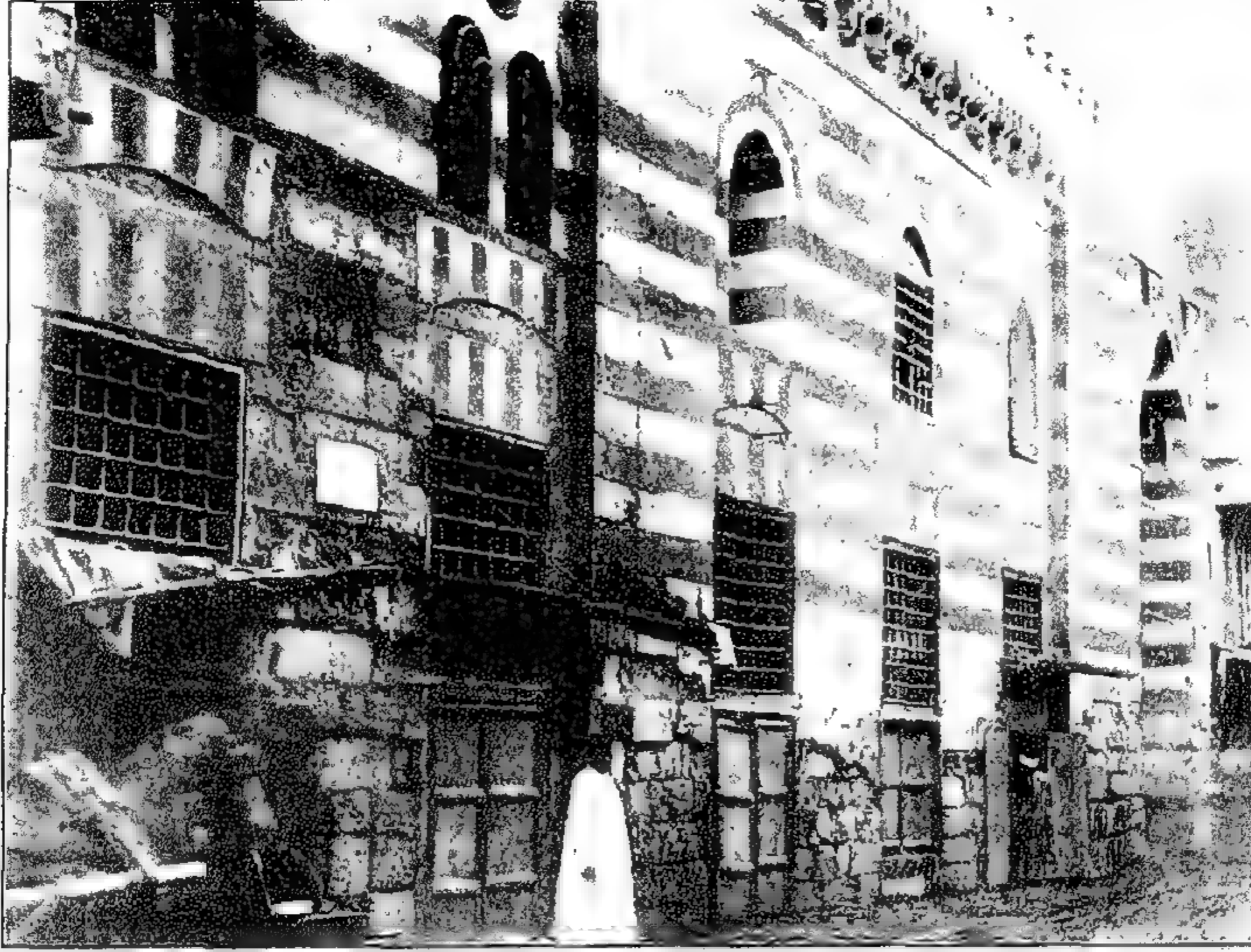
(شكل ٦) قبة ضريح قلاوون قبل الترميم



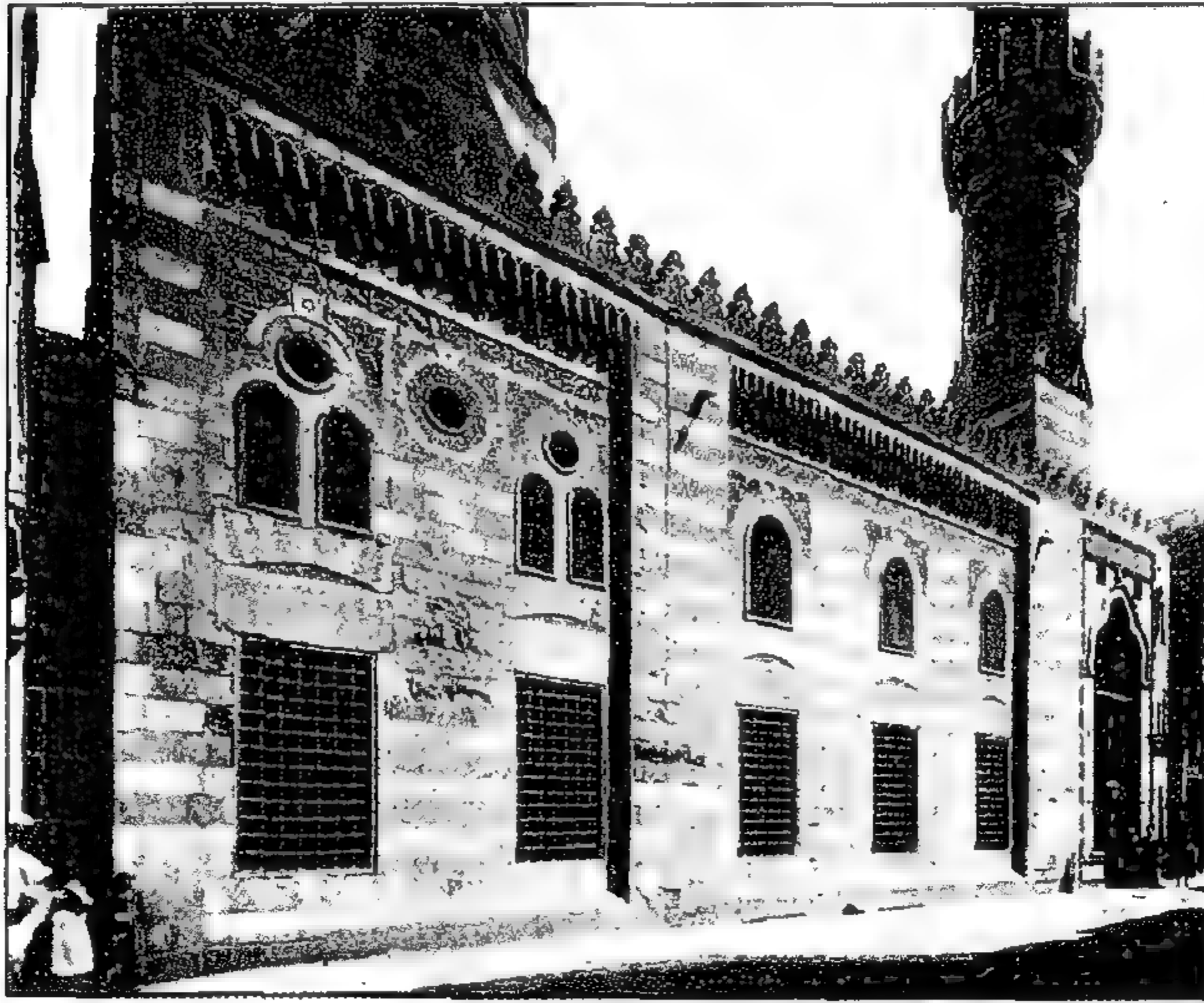
(شكل ٨) صحن جامع السلطان حسن



(شكل ٩) صحن جامع المريداني، حيث تتوسط نافورة - بعد الترميم



(شكل ١٠) واجهة مبنى جامع غانم البهلوان قبل الترميم



(شكل ١١) واجهة مبنى جامع غانم البهلوان بعد الترميم

الفصل الثامن

قصة حاسة الشم لمدينتين

القاهرة فى القرن التاسع عشر

خالد فهمى

مشهد الحداثة

بناء على الروايات التقليدية فيما يتعلق بتاريخ مصر الحديثة فإن أوروبا تبدو لها باع كبير، وإن انغماس القاهرة فى التاريخ الحديث جاء نتيجة مباشرة لغزوة نابليون القصيرة وقواته عام ١٧٩٨. فنابليون، كما قيل لنا، جاء إلى مصر وليس معه فقط جيشه القوى على متن أسطول قوى بل ومعه أيضاً مطبعة صحفية وأفكار عن العدالة والمساواة والإخاء. لقد تخلص المصريون من رضاهم الذاتى على ما هم فيه وحرصوا أشد الحرص على أن يلحقوا بركب الحضارة الحديثة. وفى عام ١٩٥١م على سبيل المثال، كتب جمال الدين الشيال وهو أحد مؤرخى القرن التاسع عشر البارزين فى مصر يقول:

”لقد استيقظت مصر من نومها الطويل والعميق ولكن صحتها لم تكن طبيعية أو هادئة أو ناعمة بل كانت صحوه مفاجئة ومثيرة. فالأضواء التى جاءت مع الفرنسيين، هى أضواء الأسلحة اللامعة وأضواء العلم والحضارة، فأغشت عيون المصريين بقوتها وبريقها“^(١).

وفى تقارير كثيرة حول حملة نابليون تم تصوير الفرنسيين على أنهم بمجرد استيلائهم على القاهرة عقدوا العزم على التأثير فى المواطنين الساكنين ليس فقط

بقوتهم العسكرية ولكن بثقافتهم وحضارتهم. إن المؤرخ المصرى الشهير عبد الرحمن الجبرتي قد شهد الاحتلال الفرنسى لهذه المدينة. وأن روايته المشهورة عن الغزو تعبر عن دهشته من الأعمال العلمية الرائعة لعلماء نابليون. وإن قصة زيارته إلى معمل الفرنسيين الذى تم تأسيسه فى بيت حسن الكاشف وهو أحد كبار المماليك الذين انهزموا فى معركة الأهرامات تقتبس دائما لتصوير انبهاره بما وصل إليه الأوروبيون البيض الغزاة:

لقد عاش الإداريون وعلماء الفلك وبعض الأطباء فى هذا البيت حيث وضعوا فيه عددا كبيرا من كتبهم وأعطوها اهتماما كبيرا وعينوا لها حارسا يعتنى بها ويرتبها. وكان الدارسون يجتمعون حوالى ساعتين قبل الظهر يوميا فى مكان مفتوح أمام أرفف الكتب. ومن كان يريد أن يطلع على أحد الكتب يسأل عن أى مجلد يريد ويقوم أمين المكتبة بإحضاره له. وهم يودون أن يحضروا لهم كل أنواع الكتب المطبوعة، حيث يوجد بها كل أنواع الشرح وخرائط الدول والمناطق والحيوانات والطيور والزرع وتاريخ القدماء وحملات الأمم وقصص الأنبياء شاملة صوراً لهم. كل هذه الأشياء التى تذهل العقل، وكانت هناك كتب خاصة فى جميع أنواع اللغات ومشتقات الكلمات وتصريفات الأفعال وأصلها. وكانوا يملكون أدوات فى علم الفلك متطورة جداً فى البناء الجيد وأدوات لقياس الارتفاعات بطريقة مذهلة وإشارات ثمينة. وفى هذا المكان كانت هناك معوجات من النحاس للتقطير ووأوان ودوارق من الزجاج ذات أعناق طويلة بمختلف الأشكال والأنواع حيث نوضع بها السوائل والمحاليل. كل ذلك يتم فى مهارة تامة وابتكار رائع^(٢).

تقتبس هذه المقالة دائما لتوضح ما ذكره الشيال وادعاءات المؤرخين الآخرين بأن الفرنسيين قد بهروا القاهريين بعلومهم وحضارتهم. وإن الجبرتي كما ذكرنا وقف مبهوراً بالإنجازات العديدة للعلماء الفرنسيين ولم يستطع إخفاء ذهوله مما حققه الغزاة الأوروبيون. إن ما ذكره الجبرتي فى الحقيقة يكشف عن واقع معقد. فى مقابل التفسير الاستشراقى^(٣). أراد الجبرتي أن يعرض التجارب المذهلة

للفرنسيين في ضوء الخراب والدمار اللذين تعرض له كثير من المعالم المميزة في القاهرة والتي عانت الكثير في غضون الشهور القليلة الأولى للاحتلال الفرنسي. وقد قام الجبرتي بوصف سياسة الهدم التي أعدتها سلطات الاحتلال في هذه المدينة:

"وهكذا مر هذا الشهر بأحداثه الكبيرة والصغيرة التي يصعب تسجيلها بسبب عددها الهائل، ومن بين هذه الأحداث هدم مقياس النيل في الروضة وجامع أبو هوبيرة في الجزيرة. وقد قام الفرنسيون ببناء تل بالقرب من كوبري الليمون وبناء أبراج وقواعد مدفعية. وقاموا بتمزيق قنطرة الدكة وملأوا المنطقة ببقايا الجامع المجاور الذي قاموا بتهديمه وأيضاً البيوت المحاطة به والتي أيضاً هدمت. وقد قاموا أيضاً بهدم المباني السكنية الموجودة في الجهة المقابلة لميدان الأزبكية. وقاموا بهدم جزء كبير من بيت على كاتخده الطويل، وقاموا بإزالة متذنة جامع (الظاهر بيبرس) وتحويلها إلى برج وقاموا بإزالة الحوائط ونصبوا المدافع وآلات الحرب"^(٤).

وهكذا: أضاف الجبرتي مثلاً تلو الآخر عن الدمار والهدم من الأبنية التي مزقت أو التي سويت بالأرض على يد الفرنسيين. وقام بإضافة أمثلة أخرى في كيفية بناء الفرنسيين الحوائط واختراق المباني القائمة وتعديل طرق المرور حتى صار من الممكن أن يتوه الإنسان داخل مدينته. وهناك العديد من الأمثلة كيف أصبحت القاهرة غير محددة المعالم بالنسبة لسكانها الأصليين والحزن الذي سببته عمليات الهدم^(٥). ويذكر الجبرتي ببيت قائد المماليك حسن الكاشف الذي لم يكتمل بنائه حتى قام الفرنسيون بالاستيلاء عليه وتحويله إلى مكتبه ومعهد علمي. وهو يبين إلى جانب دهشة الجبرتي من إنجازات الفرنسيين وعلمهم أن أي قراءة فاحصة لهذه السطور المقتبسة توضح شخصية المؤرخ العظيم ودهاءه الكبير بأن هذه "الأضواء البراقة" لثقافة الفرنسيين مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالقوة العسكرية الفرنسية.

إن الجبرتي بالطبع شخص غير عادى، وكان شخصية قيادية فى القاهرة واسم له ثقله فى النواحي الدينية. وهو أيضا مؤرخ مشهور وأحد ملاك الأراضي الأثرياء وصديق وثيق لكثير من الشخصيات القوية. إن قراءاته العميقة لما كان يدور فى ذهن الفرنسيين ليس من الصعب فهمها. ولكن ماذا عن الأغلبية من سكان القاهرة؟ باستثناء النخبة المثقفة كيف كانوا ينظرون إلى الفرنسيين "وأضوائهم البراقة؟ إن المشهد الذى عرضه الفرنسيون فى ٣٠ نوفمبر ١٧٩٨، يعطى صورة عميقة حول رد فعل القاهريين لما قام به الفرنسيون فى بلادهم. ففي الوقت الذى قام فيه الجبرتي بزيارة المعهد العلمى الفرنسى الذى يقع فى بيت حسن الكاشف قامت السلطات الفرنسية بتمثيل مشهد للتأثير على المواطنين فى القاهرة باستعراض قوتهم وإنجازاتهم الحديثة القوية بما قام به علماؤهم. وقد تم لصق إعلانات على الجدران تخبر السكان بأن هناك حدثًا كبيرًا سيقام فى الأزبكية قلب المدينة حيث يوجد مقر نابليون. إن المشهد لم يكن إلا محاولة للقيام بتطير بالون فى الهواء، وقد قام المهندسون فى الجيش بتركيبه. فلقد طار عن الأرض لمدة دقيقتين ثم هبط إلى الأرض بطريقة غير رشيقة. وقد علق الجبرتي على ذلك قائلا:

"إن ادعاءهم بأن هذا الجهاز مثل السفينة حيث يجلس الناس فيه ويسافرون إلى بلاد أخرى لكى يكتشفوا الأخبار والأكاذيب الأخرى ليس حقيقة. على العكس فقد تبين أنه مثل الطائرات الورقية التى يصنعها الخدم فى مناسبات الاحتفال بالأعياد والمناسبات السعيدة"^(٦).

وبعد أسابيع قليلة قام الفرنسيون بمحاولة أخرى بعرض لعبتهم. وفى ١٦ يناير عام ١٧٩٩، ارتفع البالون عن الأرض وطار بعيدًا بقوة الرياح ولكنه وقع على مرأى البصر. ولم يستطع الجبرتي إخفاء سروره لما حدث وقال "لو أن الرياح استطاعت أن تساعدنا واختفى البالون لكنت خدعتهم قد نجحت، وأمكنهم الادعاء بأنهم استطاعوا أن يطيروا بعيدًا عن الأرض ويذهبوا إلى بلاد بعيدة".

إن الفرنسيين من جانبهم لا بد وأن يعترفوا بالهزيمة ليس بسبب محاولتهم الفاشلة للطيران بهذا البالون، ولكن بسبب عدم معرفتهم بطبيعة سكان القاهرة. لقد كتب أحد علمائهم بعد أن عاد إلى وطنه "إن أبناء البلد كانوا يعبرون ميدان الأزبكية بدون أن يحوّلوا رءوسهم ليرؤوا ماذا يحدث" (٧).

إن هذه الحادثة البسيطة لسكان القاهرة تستحق الانتباه. إن عدم التفاتهم وعدم الاهتمام وسلوكهم السلبي تجاه ما فعله الفرنسيون في بلدهم كان يعكس تمامًا ما توقعته السلطات الفرنسية العلمية العسكرية لرد فعلهم تجاه هذا الاحتلال. وإنه مختلف تمامًا مع دهشة الصفوة من المصريين من قوة الفرنسيين بحيث إن وجهة نظر الجيرتي تعتبر تمثيلاً لموقف هؤلاء الصفوة. وإذا أخذنا في الاعتبار المحاولات الفاشلة من جهة الفرنسيين لإثارة دهشة المواطنين في القاهرة بقوتهم العسكرية وعلمهم الرائع والرأى المضاد للصفوة بالقاهرة وأيضاً رد فعل الأغلبية من السكان الراض لهم يوضح الاختلافات الواضحة الكامنة والمتأصلة في القاهريين. كل هذا يبين التناقض الموجود في الرواية وتنويعات المستعمرين والوطنيين عن كيفية مجيء الحادثة إلى مصر، وكيف تم تحديث القاهرة. حسب الرواية المعتمدة فإن هؤلاء الرافضين كان ينظر إليهم بأنهم غير ممتنين لا يقدرّون جهود قادتهم (الأجانب أو المحليين) أو أنهم مواطنون جهلاء لا يفهمون المميزات التي قد تأتي إليهم لو أتاحوا لأنفسهم فرصة كي تستتير من سادتهم. في الصفحات الآتية أقدم تفسيراً مغايراً لموقف سكان القاهرة غير المرحب بالتغيرات السريعة التي حدثت لمدينتهم - على أيدي النخبة - خلال القرن التاسع عشر.

طريق القاهرة الوعر

نحو الحداثة

لقد أقام الفرنسيون ثلاث سنوات فقط وتجديداتهم المستتيرة لم تعط وقتاً كافياً لترسيخ جذورها في مصر. وتركوا محمد علي (١٨٠٥ - ١٨٤٨) لاستكمال المهمة غير المستكملة. محمد علي كما هو معروف في التاريخ القومي المصري^(٨). لم يدخر وسعاً في دفع مصر نحو العصر الحديث. وفي كثير من سياساته كان يظهر أنه يأخذ الفرنسيين وحتى نابليون نفسه كنموذج يحتذى به. إن هذا الرجل الذي كان مشهوراً بإصلاحاته الديناميكية الخيالية في جميع المجالات والواسعة والذي اشتهر بإصلاح نظام حيازة الأرض وإدخال المنشآت الصناعية وإنشاء الأبنية القانونية وأنشأ جيشاً قوياً وأسطولاً بحرياً مكنه من إنشاء إمبراطورية صغيرة عاصمتها القاهرة^(٩)، لم يحتذى مثال نابليون عندما وصل إلى تخطيط المدينة والتصميم العمراني ولم يحقق شيئاً فيما عدا بعض التغيرات البسيطة في بعض الميادين المفتوحة وبناء شوارعين طويلين خطط لهما الفرنسيون ولكنهم لم يقوموا بتنفيذهما. إن محمد علي دخل تاريخ القاهرة في دور المحافظ على البلد ولكن القاهرة ومشاكلها لم تكن تشغل تفكيره^(١٠).

إن خليفته عباس الأول (١٨٤٨ - ١٨٥٤) يحتل مكاناً مخزياً في سجلات التاريخ بالقاهرة. كان مرتاباً في التصميمات الفرنسية والبريطانية وخائفاً على إقليمه الغنى. وكان مشهوراً بشذوذه الجنسي ونزعتة الغريبة للجياد العربية والقصور المهجورة^(١١). وبالتأكيد كان عباس مثيراً لغضب المؤرخين الذين وصفوه كشخص مجنون منحرف جنسياً. وقد عانت القاهرة خلال حكمه من

الإهمال وعدم الاهتمام بسبب تفضيله لقصوره الغربية. وقد خلف عباس سعيد (١٨٥٤-١٨٦٣) وكان إلى حد ما أفضل قليلاً. ولكنه لم يهتم كثيراً بالقاهرة فيما عدا بناء بعض المباني القليلة (وتعتبر ثكنات قصر النيل من أهم هذه المباني) حيث يقع النيل هيلتون).

باريس على ضفاف النيل

إنه فقط مع إسماعيل (١٨٦٣ - ١٨٧٩) يبدو أن القاهرة قد نالت أخيراً اهتمام حاكم مصر، وخلال الخمسة عشر عاماً من حكمه تحولت المدينة تحولاً جذرياً ليس بشق شوارع مستقيمة ولكن بإضافة مدن جديدة مجاورة يطلق عليها "الإسماعيلية" في منطقة بين البوابات الغربية للمدينة القديمة وبين النيل. وقد نشعب البناء الجديد من الأزبكية، هذه المنطقة التي احتلتها السلطات الفرنسية وفشلت فيها محاولتهم في إطلاق البالون. وهكذا أصبحت الأزبكية نقطة وصل بين المدينة القديمة والحديثة. إن قصة بناء مدينة الإسماعيلية وإعادة تصميم الأزبكية وثيق الصلة لما سيأتى بعد ذلك^(١٢).

إن تحليلنا لا بد أن يرجع مرة أخرى إلى أوربا، ولا بد أن نتتبع على باشا مبارك رئيس وزراء الخديو إسماعيل ووزير الأشغال العامة في باريس التي قام بزيارتها عام ١٨٦٧، وكان على مبارك نشاطاً بصورة مؤثرة وهو من أهم رجال مصر في القرن التاسع عشر، وإن القاهرة الحديثة تدين بشكلها الجديد إلى مساعي هذا الرجل الدعوب. ولد على مبارك لعائلة شيخلية في الدلتا عام ١٨٢٣، (أو ١٨٢٤) ودرس في إحدى المدارس الحكومية الجديدة، ونتيجة لهذه الميزة فقد أصبح واحداً من أهم الفلاحين المصريين البارزين الذي اعتلى مناصب عامة مهمة في القرن التاسع عشر. وقد اختير على مبارك للانضمام لبعثة الطلاب إلى أوربا التي تمولها الحكومة عام ١٨٤٤، وذهب على مبارك إلى باريس وقضى خمس سنوات هناك لكي يتعلم ويميز نفسه في اللغة الفرنسية والهندسية ومبادئ الإدارة. وعند عودته إلى مصر اعتلى بعض المناصب المهمة، ولكن بعد وصول إسماعيل باشا، وكان الرجلان عضوين في نفس بعثة الطلاب إلى باريس عام ١٨٤٤، وصل إلى أعلى المناصب، وفي النهاية رأس أكبر الإدارات نفوذاً مثل إدارة القناطر

الخيرية والسكك الحديدية والاتصالات والتعليم ووزارة الأوقاف والأشغال العامة وأحيانا كان يرأس إدارتين أو ثلاثاً في وقت واحد^(١٣).

وفي أكتوبر ١٨٦٧، وبعد مرور شهر من تعيينه كمدير لإدارة المدارس أرسل الخديو إسماعيل على مبارك إلى باريس في بعثة تخص المالية. وعندما وصل إلى باريس لحق بالخديو في زيارة المعرض الدولي في ذلك العام حيث أصبح الجناح المصري من أشهر الأجنحة^(١٤). وصل إسماعيل إلى العاصمة قبل على مبارك لكي يفتتح الجناح بنفسه.

ليس معروفاً متى بالضبط فكر إسماعيل في تحويل القاهرة إلى "باريس أخرى على ضفاف النيل". ولكن إسماعيل وصديق دراسته لا بد أن يشعرا بذهول نتيجة وجود باريس الجديدة التي تمكن هاوسمان من بنائها منذ أن رأوا المدينة آخر مرة في أواخر عام ١٨٤٠، ومن المحتمل أن الغرض من زيارة على مبارك الرسمية لم تكن من أجل الأمور المالية كما ذكر في سيرته الذاتية^(١٥). ولكن لكي يتفحص اسطبلات أوجين التي قام بتنظيفها نائب نابليون الثالث ضمن مشروعه لتجميل نهر السين. ولمدة عامين أو أكثر تمكن هاوسمان من تحويل الشوارع المزدحمة والملتوية في باريس إلى شوارع نظيفة وعريضة وبها تقاطعات وأماكن مشهورة. فمن المحتمل أن إسماعيل قد استدعى على باشا إلى باريس لكي يدفعه لمحاكاة هاوسمان في مهمته الحضارية.

وبمجرد رجوعه إلى القاهرة في الشهر التالي تسلم على مبارك أوراق وزارة الأشغال العامة وعهد إليه بهذا العمل الجريء، وهو تجميل واجهة القاهرة استعداداً للاحتفال الكبير الذي كان إسماعيل عازماً على إقامته في مناسبة افتتاح قناة السويس العام التالي (وكما حدث ونتيجة للمشكلات الدبلوماسية مع استنبول فإن التاريخ المحدد قد تأجل عاماً آخر حتى ١٨٦٩) مانحاً على مبارك وقتاً ولكنه غير كافٍ) لقد أدرك على مبارك والخديو أن القاهرة بمساحتها الكبيرة لا يمكن

تحديثها في غضون هذه الفترة القصيرة، وأنه ليس لديهما وقت كاف لتجميل المدينة بأكملها واكتفيا بتجميل الأزبكية. وقد عهد إسماعيل لعلى مبارك بثلاث مهام:

أ - تطوير الأزبكية.

ب - تنفيذ خطة لمدينة الإسماعيلية هذه المنطقة الواسعة التى تقع بين النيل والأطراف الغربية للمدينة القديمة.

ج - وضع خريطة كبرى للقاهرة.

وخلال عام ١٨٦٨، وفى غضون خمسة أشهر أو أكثر قليلا كان مبارك مشغولاً بتأكيد أن أولى هذه المهام قد تم تنفيذها وهو إنشاء دار الأوبرا (ويبدو أن إسماعيل وعلى مبارك كانا يعتقدان أن المدينة لن يتم تحديثها إذا كان ينقصها دار للأوبرا) وأن ميادين العتبة الخضراء والأوبرا والخازندار تم تعزيزها، والحدائق الموجودة فى وسط المربع أعيد تصميمها تماما بعد أن ضمن لها إسماعيل خدمات المهندس الكبير الذى قام بتخطيط غابة بولونيا فى باريس. وأخيرا تم تكليف جول كوردير وهو نحاس فرنس قضى بعض الوقت فى شمال إفريقيا بصب تمثال لوالد إسماعيل. إبراهيم باشا المشهور وهو ينظر إلى الشرق مشيرا بإصبعه الشهير إلى جامع محمد على فى القلعة حيث دفن الباشا الكبير، وهكذا تم توحيد الابن والأب والجد فى إشارة لها مغزى كبير^(١٦).

بالإضافة إلى هذه الأنشطة الحماسية فى الأزبكية كانت أعمال الإنشاءات تتم بهمة ونشاط فى مناطق أخرى بالمدينة. وخلال هذه الفترة الوجيزة تم استكمال بناء قصر الجزيرة الذى ابتداء فى عام ١٨٦٣، وتم الانتهاء منه وبناء كوبرى مؤقت عبر النيل ليربط جزيرة قصر الجزيرة الذى بنى عليها بالأزبكية. وخلال عام ١٨٦٨، أيضا تم مد طريق الأهرامات فى الأراضى الزراعية لتسهيل نقل السائحين الذين يريدون زيارة الأهرامات أثناء وجودهم فى مصر. وعند الانتهاء من افتتاح قناة السويس، لم يتوقف البناء أو التشييد. وفى عام ١٨٧١ تم افتتاح أول

كوبرى (كوبرى الجلاء) وأيضا فى نفس العام تم الانتهاء من كوبرى قصر النيل وفى عام ١٨٦٧، تم الانتهاء من محطة السكة الحديد فى باب الحديد وربطها بالشمال الشرقى للمدينة وتمت إضاءتها فى حفل كبير يرمز لافتتاح خدمة الغاز فى المدينة (تأسست شركة المياه والغاز عام ١٨٦٥) وتم إنشاء حديقة كبيرة رائعة (حديقة الأورمان) فى شمال قرية الجيزة الصغيرة على الضفة الغربية للنيل والتي يمكن منها الوصول إلى حديقة الحيوان.

وقد بدأ على مبارك بنفس الجد تنفيذ المرحلة الثانية من العمل الموكل إليه وهو وضع خطة لإقامة مدينة الإسماعيلية. وتم اختيار تصميم لها مثلما تم فى باريس. وقد تم منح أعضاء الصفوة الحاكمة التركية وآخرين قطعا من الأرض فى مقابل أسعار اسمية، وقد تم منعهم من بيع أراضيهم قبل مرور خمس سنوات لمنع المضاربة فى الأراضي. وخلال هذه الفترة فإن الحكومة احتفظت بحقوقها لاستعادة الأرض إذا لم يظهر الملاك الجدد أى رغبة جدية فى البناء. وقد وضعت قوانين شديدة تجاه عملية البناء لضمان أن تكون الفيلات والبيوت مصممة حسب الأسلوب الأوربى لا الشرقى.

وعلى الرغم من هذه التطورات المثيرة فإن مهمة تصميم خطة عامة للمدينة بأكملها كانت تسير ببطء والأبطأ منها محاولة فتح قلب المدينة القديمة للنقل الحديث. إن الخطة العامة للمدينة التى تم وضعها عام ١٨٧٤، كانت تتضمن سلسلة من الطرق العامة التى لم يتم تنفيذها. إن شارع محمد على الذى يربط الأزبكية بالقلعة والذى يصل إلى تمثال إبراهيم باشا بإصبعه المشهور أخذ ثلاثين عاما لى يتم الانتهاء منه (١٨٤٥ - ١٨٧٥) وشارع الموسيقى والسكة الجديدة التى نبعت فكرتها أثناء بعثة نابليون والذى بدأ عام ١٨٤٥، وأخذ عشر سنين لى يمتد حتى النحاسين، أى إلى منتصف الطريق نحو الصحراء الشرقية.

قاهرتان

إن هذا التطور المنظور للمدينة - تحول سريع للجزء الغربى وبطء شديد فى الجزء الشرقى- استمر على مدى العقود الباقية من القرن التاسع عشر. وفى نهاية هذا القرن بدت هذه المدينة بالفعل كأنها مدينة مزدوجة: مدينة شرقية فى الشرق بمظهر داخلى وطرق ملتوية ومغلقة على العكس تمامًا وتتناقض مع المدينة الغربية بميادينها المفتحة وشوارعها الممتدة والهواء النظيف الذى يحيطها.

إن الانقسام المرئى للقاهرة إلى نصفين واضحين كان شيئًا شجع المسافرين المعاصرين والسائحين وبالتالي المؤرخين أن يشيروا إلى القاهرة على أنها مدينة مزدوجة منقسمة ومنفصلة^(١٧). وعند استدارة القرن العشرين قال أحد الزوار الأذكىاء: إن القاهرة الأوربية تنفصل عن القاهرة المصرية بالشارع الطويل الذى يمتد من محطة السكة الحديد مارًا بالفنادق الكبرى إلى قصر عابدين. وهى مليئة بالمحلات الكبيرة والبيوت العظيمة وبها مركبات فخمة والناس يرتدون ملابس جميلة مثلما يفعل الناس فى أى مدينة غربية. والقاهرة الحقيقية تقع إلى الشرق من هذه، وهى فعليًا كما كانت دائمًا^(١٨).

والفصل بين المدينتين تام مما دفع زائرا إنجليزيا عام ١٨٨٩، لأن يلاحظ الذى وصفه أبو الجود بأنه تنازل لا مثيل له :

مع وجود لعبة البولو، وحفلات الرقص، والسباق، تأخذ القاهرة فى التأثير عليك كمدينة إنجليزية ومهما كان فيها من مناظر شرقية جديدة فهى أشياء محفوظة لإشباع الذوق الجمالى للسكان، شأنه شأن واحد من ملاك الأراضى الريفية الذى يحتفظ بلعبة أو بحديقة غزلان لمزاجه الخاص.

وقد علقت جانيت أبو الجود مؤرخة اللغة الإنجليزية المشهورة بأن: المدينة القديمة قد ظلت كما هى بعيدة عن عصر ما قبل التحديث. وإن المدينة الجديدة بأسلوبها الأوربى قد تطورت بطريقة موازية للمدينة فى الغرب وبدأت تحاصرهما

من الشمال، ولكن هذا المجتمع ظل من الناحية الاجتماعية والطبيعية مميزاً. فكل مدينة لها استمراريتها الذاتية التي يمكن التنبؤ بها^(٢٠).

وباختصار هذا هو ما كتب عن أسلوب تحول القاهرة في القرن التاسع عشر. وبعد بداية عصبية انطلقت المدينة إلى عصر الحداثة المنير والمضيء. إن النمط الجديد الذي استخدم في مدينة الإسماعيلية أولاً قد تم إدخاله في مناطق كثيرة جديدة بعد ذلك وتم مد الشوارع الطولية وإنشاء تماثيل الشخصيات العامة وبناء أبنية مزينة بديكورات، وانتقلت الصفوة من الشعب إلى شقق رائعة تطل على النيل. ومع ذلك فإن هذه الابتكارات البراقة لم تدخل إلا في نطاق النصف الغربي من المدينة، وظلت المدينة الإسلامية القديمة بشوارعها المظلمة والملتوية كما هي لم تمس تقريباً. وبدلاً من القهاوى ذات الأسلوب الغربى المتألق التي يطلق عليها اسم "سان سوسي" و"الأمريكين" حيث يجلس زبائنهم يراقبون أفراد الصفوة الذين يتحدثون بعدة لغات من سكان القاهرة الغربية وهم في طريقهم إلى محلات جاتينيو والصالون الأخضر وبنزبون. أما مقاهى القاهرة الإسلامية فاسمها الفيشاوى أو حمادة وكان يتردد عليها زبائن من الرجال يجلسون ساعات يشربون الشاي الأسود ويتبادلون النكات والنميمة ويلعبون الطاولة. ولم يوجد بهذه القهاوى المصرية من الأوروبيين غير بعض الأفراد الذين سئموا التحديات غير الأصلية التي قام بها إسماعيل وحلفاؤه، وكانوا مصممين على زيارة القاهرة الحقيقية لكي يعيشوا الحياة الحقيقية للشرق.

ولكن هل القاهرة حقيقة تتكون من مدينتين؟ هل نموذج المدينة المزدوجة الذى كان يستخدم عادة لوصف السياسة الحضارية الفرنسية في شمال أفريقيا يمكن أن يساعدنا على فهم الحقيقة المعقدة للقاهرة في نهاية القرن التاسع عشر؟ وفى حين أن انقسام المدينة الواضح إلى نصفين يبين التشابه الصارخ لمدن المستعمرات في شمال أفريقيا، فإن واضعى خطط القاهرة الحضرية لا يمكن أن يقال إنهم قد عرفوا هذه المبادئ نفسها، ولم تكن لديهم نفس الاهتمامات أو أوامر سياسية ملحة

مثل تلك التي كانت لدى المخططين الفرنسيين في شمال أفريقيا. بينما التناقض بين "الرؤية الحديثة للنظام التقليدي كما يتمثل في خطط لتنظيف واجهة المباني المسقوفة على جانب الشوارع الممتدة العريضة، وبين حلم غريب بالمتع الحسية"^(٢١). كما تتمثل في المدينة الإسلامية مرئية بصورة واضحة في كل من القاهرة ومدن المستعمرات بشمال أفريقيا في أواخر القرن التاسع عشر.

وقد كان الأساس المنطقي وراء السياسات المتحضرة في مصر في أواخر القرن التاسع عشر هو الاختلاف الواضح عن نظيرتها في المملكة المغربية التي كانت مستعمرة. ولم تكن سياسات الخديو^(٢٢). ولا السياسات البريطانية الحضارية في مصر على علم بهذه الرغبة الجامحة لخلق اختلاف كبير بين المدينة الفرنسية والمدينة التي انشغلت بها السياسات الاستعمارية الفرنسية في شمال أفريقيا. وبمعنى آخر فليس إسماعيل أو علي مبارك أو حتى اللورد كرومر (القنصل البريطاني) العام الذي كان حاكماً مؤثراً في مصر من عام (١٨٨٣-١٩٠٧) قد تم إلهامهم بنفس المبادئ التي ألهمت الجنرال الفرنسي المقيم هوبرت لوتي في المغرب لاستخدام العمارة والتصميم الحضاري لتصوير الاختلافات الطبيعية بين الشرق وبين الغرب ولحماية "جوانب معينة من التقاليد الثقافية مع تعزيز جوانب أخرى من التطور والتحديث. وهذا كله من أجل ترسيخ الهيمنة الاستعمارية"^(٢٣). والأكثر من ذلك وكما رأينا أن تطور القاهرة فيما يبدو أنها نصفان واضحان حدثا نتيجة خطأ وليس بطريق التصميم.

ولكن هل هذا التقسيم حدث فعلاً؟ حقيقى أنه من مجرد النظر إلى خريطة القاهرة في أواخر القرن التاسع عشر يشعر الإنسان أن هذه المدينة بالفعل منقسمة إلى نصفين. ولكن لا بد للإنسان أن يسأل: من كان ينظر فعلاً إلى هذه الخريطة؟ في اعتقادي أنه باستثناء الرحالة الأوروبيين المعاصرين والمؤرخين المتحضرين الذين أتوا بعد ذلك، فإن القليل من سكان المدينة الذين يتحدثون العربية كانوا

يرجعون إلى هذه الرسوم الخرائطية. كيف كان مواطنو القاهرة يشقون طريقهم خلال مدينتهم السريعة التحول؟ وكيف عاشوا هذه التحولات غير المسبوقة التي مرت بها مدينتهم؟ وكيف نستطيع نحن المؤرخين أن نحصل على خبراتهم في المدينة؟ فلنستبعد النظر ونعتمد على الرائحة بدلاً منها والتي سوف تمنحنا مفتاحاً للكيفية التي تروى بها قصة القاهرة إذا شممناها من أسفل.

قصة حاسة الشم للمدينة

إن كتابة قصة حاسة الشم للتطورات التي حدثت بالقاهرة في القرن التاسع عشر سوف تؤدي بنا إلى استبعاد نموذج المدينة المزدوجة لنقترح بدلاً منه أن جهود حكومة الخديو والاحتلال البريطاني بعد ذلك كان ينبغي ألا تنحصر في النصف الغربي الجديد للمدينة بل كان المفروض أن تنتشر في كل أنحاء المدينة حتى أضيق درب وحارة فيها حتى يشعر السكان جميعاً بتأثيرها في أبعد حارة. وكما أشار أبو الجود إلى أن محاولات السلطات لفتح شوارع ممتدة وإقامة ميادين خارج المناطق المزدحمة بالسكان لم تكن فقط من أجل النواحي الجمالية للمدينة أو بسبب الحاجة إلى تخفيف كثافة المرور، ولكن أيضاً لمواجهة المخاوف الصحية والرغبة في تحسين حركة الهواء في الشوارع الضيقة للمدينة القديمة^(٢٤). وبالنظر إلى خريطة المدينة نجد أنه بينما لم تتجح السلطات بدرجة كبيرة في هذا المجال، وأن جهودهم كانت مركزة على الجزء الغربي من المدينة، فإن السجلات الموجودة بالأرشيف تشير بقوة إلى النجاح المذهل لسلطات البلدية ومن ورائها المؤسسات الصحية والبوليس في الوصول إلى الشوارع المظلمة والدروب البعيدة.. في الحقيقة إنها حاسة الشم لهذه المدينة تبعا لنظرية الأبخرة السامة التي تنتشر الأمراض والتي أوحى للسلطات بسياستها، ولا بد أن نضيف، السياسات غير الاستعراضية، وبالتحديد التي كان يشعر بها سكان المدينة شعورا عميقا.

الأبخرة السامة والهواء العفن

من السهل الآن استبعاد نظرية الأبخرة السامة كنظرية علمية قديمة أو عبثية حيث يكون تفسيرها غامضاً. ولكن عليك أن تتذكر أنه قبل اكتشاف نظرية الجراثيم على يد باستير في أواخر الثمانينيات، فإن نظرية البخار العفن كانت لا تزال محترمة في الدوائر الطبية الفرنسية، على الرغم من أنها فقدت الأساس بسرعة بسبب ظهور نظرية العدوى فيما بعد ذلك عام ١٨١٥^(٢٥).

إن نظرية البخار العفن ترجع إلى أبى قراط والأمزجة الأربعة في النظريات الطبية التي اعتنقها. ولكن اعتقاده في أن الصفات الفيزيائية للهواء تتحكم في صحة الكائنات العضوية لم تتل إلا قليلاً من الاهتمام. وتطبيقاً لرأيه فإن استنشاق الأبخرة كالكبريت يمكن أن يكون لها آثار خطيرة على مرونة جسم الإنسان، وأن أملاح حمض المعادن تسبب تجلط الدم في الشعيرات الدموية.

إن العلاقة بين نظرية الأمزجة والوسوسة المتزايدة حول نوعية الهواء الذي نستنشق والغازات يكمن في الاعتقاد، الذي أصبح شائعاً بدرجة متزايدة في أوروبا خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر بأن استنشاق الهواء يمكن أن يؤدي إلى اضطراب في توازن الأمزجة الأربعة، وفي النهاية يؤدي إلى المرض أو الموت. في الواقع فإن الأعضاء تنبعث منها دائماً أبخرة لكن هذه الأبخرة كانت تتوازن مع نفسها دائماً لكي تخرج. لذلك فإن استنشاق هذه الأبخرة العفنة المنبعثة من الأجسام المتحللة يمكنه أن يسبب اختلال القوى الداخلية لجسم الإنسان أو أن يؤدي إلى إعاقة مرور الدم في الأوعية وبالتالي يؤدي إلى تصلب الشرايين.

وعلى الرغم من أن حقيقة التعليم الطبي في قصر العيني (التي تأسست عام ١٨٢٧) تعتمد على التشريح وعلى العلاج الإكلينيكي والملاحظة الدقيقة للإصابات، فإن معظم الأطباء بمن فيهم مؤسس المدرسة د/ كلوت بيك قد تأثروا بنظرية الرائحة العفنة عن كيفية انتشار الأمراض^(٢٦). ولم يكن هذا موقفاً متناقضاً كما يبدو لنا اليوم. ومع كل هذا فإن ماري فرانسواز أكسفير بيثشات نفسه (١٧٧١ - ١٨٠٢) الذي

أسهم أكثر من أى شخص آخر فى انتصار الطب الإكلينيكي، كان بالمثل يحمل أفكارًا متعارضة وواضحة. وعلى سبيل المثال فإنه اعتقد (وقد أثبتته العلم) أن رائحة الرياح التى يخرقها أثناء تشريحه الجثة تتأثر برائحة الهواء العفن المنبعثة من هذه الجثة. وقد فسر ذلك بأن الهواء لا بد وأن يكون قد اخترق جلده.

هذه الأفكار حول نوعية الهواء هى التى أثرت بشدة فى الاهتمام بالبخر العفن المنبعث من البالوعات والمذابح والمقابر والمستنقعات: كلها تعتبر مصادر للهواء المنبعث من الأجسام المتحللة، والذي يمكن أن ينشر الأمراض إذا استشقاه أو إذا اخترق جسم الإنسان السليم. وفى غياب نظرية الجراثيم التى تعتمد على الاكتشاف الميكروسكوبى فإن نظرية الرائحة العفنة كان لها جاذبية قوية، رغم ما قيل آنفا من أنها فقدت أساسها تدريجيا عند الأطباء فى فرنسا.

بالوعة الحضارة الحديثة

إن نظرية البخر العفن هى أساس الكثير من سياسات الصحة العامة التى دخلت القاهرة فى القرن التاسع عشر، وأمكنا أن نحصل على نفحة عن الأهمية المحورية لهذه النظرية وارتباطها بالرائحة بعد زيارة على مبارك الثانية إلى باريس عام ١٨٧٦. لم يذكر على مبارك شيئاً عن الشوارع الواسعة والبيوت الجديدة ذات الأدوار التى اصطفت على جوانبها القهاوى المضاءة والمطاعم التى كانت تذهب إليها الفئة المتوسطة وأصحاب المكانة العالية. لكن وزير التعليم العام قد خصص سطوراً واحداً لوصف زيارته إلى المدارس والمكتبات حيث كان يتعرف بنفسه على الفهارس والكتب المنشورة. وبدلاً من ذلك فإنه خصص رواياته لوصف زيارته إلى البالوعات التى بنيت للتخلص من النفايات. "إن هذه البالوعات أبنية ضخمة لها أسقف عالية بنيت تحت الشوارع حيث يستطيع الإنسان الوصول إليها عن طريق سلالم تفتح على الشوارع وتسمح بمسور الهواء والضوء". وبعد الوصف التفصيلي للقنوات التى تمر فيها المياه والقوارب التى أعدت لحمل

المسافرين فى سفرياتهم، وبعد إعطاء تفصيل مجمل عن كيفية تشغيلها بدأ فى استعراض كيفية مرور حركة المياه فى البالوعة التى تتكون من "لا شىء غير نفايات المراحيض والمطابخ ومياه المطر، التى تتدفق بطريقة منضبطة تفقد روائحها بالرغم من كبر حجمها وكميتها. وقد انتهى من ذلك بأهمية بناء هذه البالوعات التى من خلالها سوف تتمكن المدينة من التخلص من الكميات الكبيرة من الأمطار والرائحة العفنة^(٢٧).

لا أحد يستطيع تفسير انشغال على مبارك بفكرة البنية التحتية فى باريس وعدم اهتمامه وتجاهله الكامل لإصلاحات هاوسمان التى حولتها إلى مدينة النور؟ وقد ذكر تيموثى ميتشيل أنه لا غرابة فى إهتمام على مبارك الشديد لأن هذا كان ضمن اهتماماته كوزير للتعليم العام وإهتمامه بتخطيط الشوارع والتحكم فى نفايات الإنسان والحيوان. كل ذلك ينتمى إلى العقلية الحاكمة للدولة الحديثة^(٢٨). وأكثر من ذلك فإن على مبارك كان يشاطر الزائرين الآخرين لبلاعات باريس دهشتهم بما فعله هاوسمان. ومثل باقى المراقبين المعاصرين فقد أدرك مبارك أن مفتاح نجاح هاوسمان ليس من القوة غير المحدودة التى عهد إليه بها لويس نابليون أو الانهيار الكبير الذى حدث نتيجة إصراره على الخطوط المستقيمة، ولكن من إدراكه المبكر أن تحديث نظام المياه والصرف يعتبر أساساً لجهوده فى تحويل باريس^(٢٩). وكنيجة لذلك فقد أصبحت شبكة الصرف المنشأة حديثاً فى باريس أعجوبة اليوم، وهى مفتوحة أمام الرحلات المنتظمة، حيث كان الجمهور مدعوا للتعرف على هذه البيئة العالمية التى تتم ببراعة شديدة للسيطرة على بؤرة كانت مثار خوف واشمئزاز الزائرين^(٣٠).

لقد تأكد الزوار بمن فيهم كبار الشخصيات ومن لديهم مكانة عالمية أجنبية كيف أن باريس القديمة المملوءة بالوحل قد تحولت إلى نظام صرف صحى جديد. كل شىء تحول بدءاً من الحوائط والسقوف والعربات (حيث يجلس الزائرون) والمراكب وملابس العمال، كل شىء فى نظافة كبيرة^(٣١). ولم يبق هاوسمان بحل

المشاكل الملحة للصحة العامة التي كانت في ذهن كل شخص منذ ظهور الكوليرا عام ١٨٣٢، في باريس وضواحيها التي أودت بحياة ٢٠ ألف شخص، ولكنها قدمت مثلاً على أن الجوانب القذرة والخطيرة الموجودة في الطبيعة يمكن التخلص منها ليس فقط عن طريق المعالجة وإعادة التدوير بل أيضاً بتجميعها والاستفادة بها بطريقة إنتاجية.

وعند عودته إلى مصر، لم يتجه على مبارك فقط لإعداد الأوبىة للاحتفالات التي ستأتى بعد ذلك، ولكن من أجل تحسين خدمة الصرف الصحى على أعلى مستوى وخصوصاً المجارى وإمدادات مياه الشرب. إن مساعيه للانتهاء من الجزء الثانى من هذه المهام كانت أكثر نجاحاً من مساعيه فى السابق لأنه وبلا فخر أدخل مياه شرب نظيفة فى القاهرة تقدر بحوالى (٥٨٠,٧٦٤,١٠ أمتار مكعبة كل عام) وتشيد ١٥٠ ألف متر من الأنابيب لضخ هذه الكمية من المياه إلى مختلف المناطق بالمدينة^(٣٢). لكنه لم يستطع أن يقول شيئاً عن أنابيب المجارى أو كيف يعالج ويعيد تدوير النفايات السائلة بالمدينة فى مستقبل الأيام. استمرت القاهرة فى التخلص من فضلاتها عن طريق البالوعات أو عن طريق الخليج، وهو الطريق المائى الرئيسى الذى كان يفصل المدينة من الجنوب إلى الشمال، والذى كان يتسبب فى ضجر الموظفين بالصحة.

إن رواية على مبارك عن الصرف الصحى فى باريس مثال واحد ضمن أمثلة كثيرة تصور مشاغل المسئولين المصريين بخصوص رائحة عاصمة دولتهم. وهو اهتمام ينبع من اعتقادهم فى نظرية البخار العفن.

ولا بد أن نشير إلى أن على مبارك ليس الأول أو الأخير ممن كرسوا جهودهم لتخليص المدينة من الرائحة غير المحتملة. بالإضافة إلى محاولة تفسير سياسات البلدية بالتركيز على الآراء الطبية التى أوحى بهذه السياسات، فإن النية هنا تتجه إلى توضيح أولاً الانقسام بين الصفوة الحاكمة فيما يتعلق بهذه النظريات

الطبية المتناقضة، وثانيًا سياسات الصحة العامة المواكبة لها، ثم رد فعل أعضاء الطبقات الدنيا إزاء هذه السياسات.

الشورى وبناء المؤسسة الطبية المصرية

لقد ظلت مسألة الحفاظ على الصحة فترة من الوقت ما بين عام (١٨٣٠- ١٨٨٠) بالقاهرة تتم تحت رعاية منظمة يطلق عليها شورى الأطباء (مجلس الأطباء- سمي فيما بعد رياسات الاسبتاليا، إدارة المستشفيات) وظلت العشرون عاما الأولى يرأسها الطبيب الفرنسي د/ أنطوان بارتليميو كلوت.

وكلوت بك كما هو معروف في مصر وصل إلى مارسيليا عام ١٨٢٥ وتعرف إلى محمد على عن طريق القنصل الفرنسي العام دروفيتي. وبعد ذلك تم تعيينه من قبل الباشا وعهد إليه بإقامة هيئة طبية للجيش الذي أسسه الباشا حديثا، وبعد ذلك بعامين أسس كلوت بك مدرسة الطب وألح على الباشا بأن يكون التعليم باللغة العربية. وقد وافق محمد على الذي كان يتكلم التركية فقط على نصيحة الطبيب الفرنسي، على أنه إذا تمكن الأطباء الشباب في مدرسة الطب من الاتصال مع المرضى بلغتهم فإن ذلك سيكون دافعا لبناء مهنة طبية مستقلة^(٢٣).

وكانت لهذا القرار نتائج مهمة بالنسبة لمستقبل المؤسسة الطبية في مصر، ومن أجل إنشاء خدمات صحية عامة وكيفية تشغيلها. وباختيار اللغة العربية كوسيلة للتواصل والتعليم وأيضا باختيار طلاب يعرفون الفرنسية، ويتم إرسالهم إلى باريس لاستكمال تعليمهم، فإن الصفوة الحاكمة التي تتحدث التركية قد حرمت بشكل كبير من دخول هذه المهنة المهمة. وقد تسبب ذلك في حدوث توتر لأن المؤسسة الطبية - الشورى - التي كونها كلوت بك لتنسيق وتنفيذ جميع القرارات الطبية لم تكن هيئة حكومية مستقلة. وخلال وجودها وحتى الاحتلال البريطاني عام ١٨٨٢، فإن الشورى كانت قسما في إدارة الحرب (ديوان الجهادية) أولا ثم إدارة الداخلية (ديوان الخديو وبعد ذلك محافظات مصر). إضافة إلى ذلك فالشورى مسئول عن الإشراف على المدرسة الطبية في مستشفى قصر العيني، المستشفى

التعليمى الوحيد بالبلد. وبالتالي فإن الشورى كانت من الناحية المالية والإدارية تحت إشراف الإدارة المدرسية. (إدارة المدارس). والنقطة المهمة هى أن أول وثانى إدارة من هذه الإدارات الثلاث، الإدارة الحربية والداخلية أثناء وجود الشورى كان يحكمها ويديرها أعضاء من الصفوة التى تتحدث التركية. كانت المشادات فى المعاملات تحدث كل يوم بين الشورى والرؤساء الإداريين. وعند تناول بعض الأمور مثل ترشيح أسماء أطباء للترقية أو رفع المرتبات وقبول طلاب فى مدارس الطب... إلخ، فإن كلوت بك ومعاونيه فى الشورى كانوا يشعرون دائما باعتراض الرؤساء الذين يتحدثون التركية. وفى خطاب إلى الإدارة الحربية أكد كلوت بك أن المستشفيات العسكرية لا تقدم لها أدوية أو أطعمة كافية. وقد قدم شكوى قال فيها: إننى لا أفهم لماذا هناك دائما استعداد ليس فقط للتقليل من أهمية الخدمات الطبية، ولكن من أجل إلغاء الأشياء التى لها علاقة بالصحة على الرغم من أن التعليمات الطبية التى تم إنجازها فى مختلف المستشفيات فى مصر تنص على إنفاق واحد على عشرين مما تنفقه المستشفيات فى أوربا^(٢٤).

إن العداء الذى شعر به أعضاء الخدمة الطبية تجاه الرؤساء الذين يتحدثون التركية ليس فى الحقيقة خصومة لغوية فقط حتى ولو عبرت عن نفسها فى خلافات حول لغة الاتصال والتعليمات الحكومية. بل كان الخلاف طبقياً لأن خريجى مدرسة الطب فى قصر العيني كانوا يمثلون طبقة متوسطة جديدة تتصارع مع أعضاء الصفوة المصرية العثمانية^(٢٥). وبينما تمتد جذور هذه الفئة خارج مصر وهم يتحدثون التركية وقد جاءوا إلى مصر للعمل مع الخديو سواء فى الإدارة الحربية أو البيروقراطية المدنية، فعلى النقيض كان خريجو قصر العيني يتحدثون العربية، ولهم جذور فى الريف المصري، بالإضافة إلى أنهم قد حصلوا على التعليم الأولى فى مدارس حكومية بتعلم اللغة الفرنسية لتحسين دراستهم الطبية.

إن المواجهة اللغوية لكلوت بك ومساعديه المصريين الذين يتحدثون العربية، فى التخاطب مع رؤسائهم الإداريين بخصوص المسائل الطبية، قد أحدثت

توترا في العلاقة بين الفريقين. وقد تأثرت رائحة القاهرة كثيرا بسبب توتر العلاقات بين الصفوة المصرية العثمانية والطبقة المتوسطة المتعلمة التي تشق طريقها إلى أعلى السلم الاجتماعي.

مشكلة الخليج

"إن العداوة التي كان يحملها كلوت بك ومساعدوه المصريون الذين يتكلمون العربية تجاه الطبقة المصرية العثمانية يمكن رؤيتها في المحاولات التي تبذل لتحسين أحد المرافق التي كانت تمثل خطورة شديدة على صحة السكان بالمدينة، ألا وهو الخليج".

إن الخليج هو طريق مائي ضيق يسحب المياه من النيل ويتفرع في المدينة من الجنوب إلى الشمال، وقد تم حفره قبل القرن التاسع عشر. كان الخليج يظل جافا طوال العام ويمتلئ فقط أثناء موسم الفيضان عندما تتم الطقوس القديمة للسد (مصب القناة) وتنتهي في فم الخليج. وكانت هذه القنوات مسئولة عن توصيل المياه إلى السقاين الذين يحملونها إلى المنازل والمباني الحكومية. وقد نجحت مساعي محمد علي جزئيا في إيجاد نظام توصيل المياه عن طريق البلدية. ولكن أثناء فصل الجفاف فإن الخليج كان يعتقد أنه يمثل مخاطر صحية خطيرة لأن السكان على ضفتي النيل يلقون نفايات المراحيض والأوساخ في مجرى الخليج الضيق. وعلى عكس السلطات الصحية العامة في باريس أوائل القرن التاسع عشر الذين كانوا يهتمون بأن تحتوي قنوات المياه الجوفية على مواقع من الممكن أن تسبب الفتن السياسية^(٣٦). أما نظراؤهم في القاهرة فكان الاهتمام بالصحة هو شاغلهم الأكبر.

على الرغم من صدور مرسوم عام ١٨٣٥، يمنع إلقاء النفايات في الخليج^(٣٧)، فقد استمرت هذه العادة السيئة في الشتاء بعد انحسار مياه الفيضان وغلق فم الخليج، ومن ثم تتوالى الشكاوى الكثيرة بسبب الرائحة العفنة المنبعثة من مجرى المياه^(٣٨).

ومن العلاجات المقترحة تسيير الخليج فى خط منحدر وبهذا تتدفق المياه من خلاله ولا تتوقف أو تتعفن^(٣٩). وأخيرا صدر قرار بأن فئة خاصة من العمال الذين اعتادوا على تنظيف البالوعات التقليدية سوف يقومون بتنظيف الخليج سنوياً بطريقة ميكانيكية^(٤٠). وأخيرا فى عام ١٨٧٠، وبعد واحد وسبعين عاماً قدم الأطباء الأوروبيون التماسا للسلطات الصحية بعمل شىء بخصوص الرائحة الخائقة، وصدر قرار بتحريم إلقاء النفايات وتم فرضه لمواجهة الاحتمال انتشار الأوبئة^(٤١). وأنشئت وحدة بوليس خاصة لفرض هذه التعليمات ومعاقبة من يجرؤ على خرقها^(٤٢). وقد استمر الجدل حول الخليج وكيفية تجنب مخاطره الصحية خلال الجزء الأكبر من القرن التاسع عشر ولم تتوقف حتى عام ١٨٩٨، عندما تم تجفيفه نهائياً واستخدم طريقه لإنشاء أول خط ترام فى القاهرة.

إن سبب مرور وقت طويل للتعامل مع مثل هذا المصدر الخطر على الصحة العامة لم يكن افتقاراً إلى الوسيلة أو الإرادة. إن سبب التأخير هو المعارضة الشديدة من جانب أعضاء الطبقة العليا الذين كانت لديهم بيوت تطل على القنال والذين يسحبون المياه منها فى موسم الفيضان لرى حدائقهم. وقد استخدموها أيضاً كأرضية لنفاياتهم باقى العام، وبهذا يوفرون التكلفة التى تدفع للسقاين وفى بناء البالوعات. ومنذ بداية عام ١٨٤٧، أدرك كلوت بك أن أصحاب البيوت هم الذين يقفون فى طريق خططه المتعلقة بمسألة الخليج. وفى أحد الخطابات العنيفة إلى الإدارة الخديوية التى كانت تقوم فى الواقع بمهمة وزارة الداخلية وإلى الإدارات الفرعية بما فيها إدارته المسماه الشورى، قدم كلوت بك تقييماً دقيقاً للنواحي الاجتماعية وحتى الدولية التى تستطيع إدارته من خلالها تحسين رائحة القاهرة.

والشئ المهم إن إدارة الخديو كان يتحكم فيها موظفون يتحدثون التركية. وقد بدأ كلوت بك فى شرحه أن المياه توقفت عن التدفق فى الخليج لمدة سنة عشر

يوماً، وعلى الرغم من ذلك فإن السكان الذين يطلون على الخليج كانوا يرمون نفاياتهم فى الخليج مسببين روائح نفاذة تتبع وتنتشر فى كل أنحاء المدينة. وأضاف بأنه كل عام يرسل شكاواه إلى الإدارة الخديوية ولكن لا شيء يحدث.

لا بد لنا من الإصرار على معرفة أن بعض الأبخرة لا يجب اعتبارها مسألة خاصة، لأن هذه الأبخرة لها تأثير على الصحة العامة. وأنا أسلم بأن موضوع المياه التى تستخدم فى رى الحدائق الخاصة لا تدرج داخل موضوع الصحة العامة وانتشار الأمراض. ومع ذلك فإن الشورى مع مجلس الحجر الصحى بالقاهرة انتهوا إلى نتيجة أنه لا يوجد خطر على الصحة العامة فى القاهرة سوى الخليج.

وقد هدد بأنه لا يوجد اختيار أمامه سوى إبلاغ وفد من الأطباء الفرنسيين القادمين لزيارة البلد ليعرفوا أن مبادئ الصحة العامة المصرية قد تم نسيانها ولم تعد تطبق. وإن وضع قيود الحجر الصحى سوف تقضى إلى حدوث تأخير حركة الناس الحرة وفى تصدير البضائع من القاهرة. ونصح بأن تصرف مياه القنال فى النيل وينظف القاع من القاذورات والأوساخ ثم تزرع بالشعير ولا بد من تشديد الأوامر وفرض تطبيقها بحيث لا يسمح بإلقاء أية نفايات فيها^(٤٣).

بعد أن شعر بخيبة الأمل هدد كلوت بك بالاتجاه إلى الممثل الدائم لأوربا الذى يمثله وفد الأطباء الفرنسيين، وأن يهاجم السلطات المصرية بأقذع الألفاظ. وكان واتقا أن الوفد الطبى الفرنسى سوف ينصح بوضع حجر صحى على البضائع والناس الخارجين من القاهرة، وهى حركة سوف تترك تأثيراً كبيراً على التجارة. والمفارقة أن كلوت بك كان من أنصار نظرية الرائحة العفنة وليس ممن يؤمنون بنظرية العدوى، فلم يثق فى تأثير الحجر الصحى، وهو يستخدمه إستراتيجياً على أمل أن يؤثر هذا التهديد المتباطئ فى إغراء الخديو بمساندة اقتراحه.

مصادر أخرى للرائحة العفنة

لم يكن الخليج هو المصدر الوحيد للرائحة العفنة في المدينة وكانت السلطات مهتمة بالكثير من المواقع الأخرى التي تعتبر خطرا على الصحة العامة. هناك الشوارع الضيقة المظلمة في المدينة التي لا يدخلها الشمس أو الرياح لكي تخترق وتنظف الهواء. في القاهرة أيضا الكثير من البحيرات التي يغذيها نظام قنوات معقد وقديم مرتبط نهائيا بالنيل، لكن ركبت فيها المياه بعد انحسار الفيضان. وتراكمت الأوساخ يوما بعد يوم وفي النهاية أعاقَت المرور بل ووصلت إلى مستوى النوافذ في بعض الشوارع^(٤٤). وفي بداية منتصف عام ١٨٣٠، في عصر إبراهيم باشا ابن محمد علي فقد أصدر أوامره لتنظيف الأوساخ والنفايات لكي تستخدم في ملء المستنقعات والبحيرات الصغيرة جنوب غرب المدينة استعدادا لبناء قصر لنفسه هناك^(٤٥). وفي النهاية ولدواغ صحية قامت سلطات البلدية بالاهتمام بنظافة شوارع القاهرة والأزقة. وفي عام ١٨٣٥، تشكلت لجنة خاصة للتحري حول مصادر رائحة شوارع القاهرة العفنة. وقد جاء التقرير يقول:

"على الرغم من أن العديد من جوامع القاهرة لديها مراحيض، فقد لوحظ أن القرويين الذين يأتون إلى المدينة وأيضا فاقدى البصر والفقراء كلهم يتخلصون من نفاياتهم الطبيعية في الشوارع وفي المراحيض. وهذه الأفعال تسهم في زيادة الروائح العفنة والمستنقعات مسببة أذى لسكان المدينة. وقد لوحظ أن سكان البيوت التي تطل على الخليج يلقون نفاياتهم فيه، فقد تقرر تعيين ضابط بوليس خاص يرأس قوة من ستة جنود يمرون على الشوارع والأزقة بصورة منتظمة في المدينة للتأكد من نظافتها. وعند وجود أى شخص يلقي بهذه النفايات الطبيعية في الطريق العام يقبض عليه ويعاقب عقابا عنيفا. وعند القبض على أى شخص يلقي بالأوساخ سواء في الخليج أم في الشوارع يتم إغلاق باب بيته بالمسامير لمدة ثلاثة أيام^(٤٦).

وفى عام ١٨٤٦، أصدر الخديو مرسوماً لرؤساء القطاعات بأن يلاحظوا ويراقبوا هذه العملية. وفى النهاية أصبح ذلك جزءاً من واجباتهم الرئيسية^(٤٧) وتحت حكم عباس، وعلى عكس الروايات التقليدية، فإن الأوضاع الصحية بالقاهرة وخصوصاً الهواء ظلت موضع الاهتمام الرسمى.

وفى عام ١٨٥٢، على سبيل المثال أصدر نائب عباس (الذى هو حاكم القاهرة وله صلاحيات مثل عباس نفسه أثناء حكم محمد على) مرسوماً لتعديل المرسوم الأول الخاص بتنظيف الشوارع ورشها بالمياه لتثبيت التراب.

إن القرار يعكس عدم الثقة العامة فى المياه والرطوبة حيث يعتقد أن الرطوبة، تجعل الألياف مرتخية وتضعف الأمزجة، وتنتهى إلى أن تصبح معرضة للعفن والفساد^(٤٨). ويقال إن شمس الشتاء ليست بالقوة الكافية لى تجفف هذه المياه، وطالما أن الناس على عاداتهم فى إلقاء المياه من النوافذ، وكل ذلك يجعل الطرق زلقة وخطرة بالإضافة إلى العفن المتزايد فى الهواء، فقد أصدر قراراً بكنس الشوارع فقط ولا ترش بالمياه أثناء شهور الشتاء^(٤٩). وفى عام ١٨٥٩، أصدر قراراً آخر يجبر أصحاب البيوت والسكان على السواء بالألا يلقوا بالركام المتخلف عن تجديد بيوتهم فى الشوارع، حيث إن "هذا العمل خلال السنوات الماضية قد أدى إلى رفع أرضية الشوارع إلى مستوى أعلى من أرضية الكثير من الأبنية والذي تسبب بدوره فى مخاطر طبية خطيرة لسكان هذه الأدوار". وأن سائقى العربات الكارو الذين يحملون القاذورات إلى مناطق خارج حدود المدينة عادة يلقون حمولتهم فى شوارع المدينة بالليل حيث لا أحد يراهم^(٥٠). وفى النهاية لأن المسئولين أدركوا أنهم غير قادرين على متابعة هذه المقاييس الصحية الشديدة^(٥١). التى يجب أن تكون عليها المدينة، فقد أصدر رئيس إدارة البوليس بالقاهرة مرسوماً بأن سكان البيوت مسئولون عن نظافة المناطق التى تقع أمام بيوتهم، وأمر رؤساء المناطق المجاورة بأن يعلنوا عن طريق المنادى بأن من يلقى القاذورات أمام بيته سيقبض عليه ويدفع غرامة عشرين قرشاً^(٥٢).

وكانت البالوعات بالقاهرة مصدرًا آخر لاهتمام السلطات بالقاهرة، وكان القرار هو أن هذه البالوعات لا بد من تنظيفها. وكان المسئولون في وزارة الصحة يقومون بزيارات تفتيشية من وقت لآخر، وقد اكتشفوا أن هناك بالوعات لم يتم تنظيفها لأكثر من مائة وخمسين عامًا^(٥٣). وبناء على نظرية الأبخرة العفنة فكان لا بد من تنظيف البالوعات بالليل فقط "خوفًا على صحة السكان"^(٥٤). ولا بد من توضيح ذلك بصورة ملحوظة لكي يمنعوا الناس من الوقوع في هذه البالوعات وما يتسبب عن ذلك من أضرار^(٥٥).

كان هناك مصدر آخر لاهتمام السلطات خاص بنوعية مياه الشرب، وقد كان عند على مبارك من الأسباب التي تجعله يفتخر بطول أنابيب المياه الممتدة في القاهرة. ومع ذلك فإن سكان المدينة سواء أعضاء الصفوة المحلية أم الأوربية أم السكان الآخرين اشتكوا جميعًا من نوعية مياه الشرب التي تقدمها شركة المياه المؤسسة حديثًا.

وبعد تلقى الكثير من الشكاوى فإن إدارة تفتيش الصحة بالقاهرة قامت بزيارة ميدانية لموقع الصهريج التي تسحب منه الشركة المياه فوجدوا أن السكان لديهم كل الحق في هذه الشكاوى. لأن "المياه الموجودة في الصهريج كانت مليئة بالأوساخ والفطريات والخضراء والحشرات، وحتى بعد أن تم تقطيرها في الصهريج فإن رائحتها ظلت عفنة بالإضافة إلى وجود حشرات عالقة"^(٥٦).

وكان هناك مصدر آخر لاهتمام السلطات هو أماكن الطعام التي ينبعث منها روائح كريهة مثل محلات الجزارة، وقلى الأسماك والفسخانية الذين يبيعون السمك المملح^(٥٧). وقد تقرر منع بائعي الأسماك من فتح محلاتهم في الشوارع الرئيسية المزدهمة.

ثم تقرر تجميع هذه المحلات جميعها في منطقة واحدة مثل الجزارين^(٥٨). وكان لا بد لبائعي الأطعمة من الحصول على تصريح خاص قبل فتح محلاتهم^(٥٩).

وأكثر من ذلك فإن السلخانة والدباغة محلات كانت تسبب كابوسا للسلطات، وقد أكد التفتيش المستمر أنها تسبب خطراً كبيراً على المدينة لأن الكثير منهما ليس لديه فتحات تهوية مناسبة أو لأنها واقعة شمال المدينة من حيث تهب الرياح السائدة في مصر. إن الكثير منها يفتقر لتنظيم الصرف الصحي مما يسمح بتكوين المستنقعات وتفاقم العفونة^(٦٠).

بعد ذلك اتجهت السلطات إلى المستنقعات والبحيرات. فقد بذلت محاولاتها للسيطرة على جميع مصادر الروائح العفنة التي تهدد المدينة وسكانها. وفي نهاية القرن التاسع عشر فإن المستنقعات التي كانت تسبب تهديداً للمدينة ابتداءً من بحيرة الأزبكية نفسها لم يبق منها شيء بعد الحملة التي قامت بها السلطات في أواخر عام ١٨٤٠. (فقد تم تجفيفها في أواخر ١٨٤٠) وبعد تجفيف بحيرة الأزبكية واضعين مكانها بقعة صغيرة أمام بيت خورشيد باشا في حى الصفوة بالأزبكية^(٦١). وبعد تجفيف بركة الأزبكية وإقامة منتزه في مكانها وإقامة بعض البرك، أدركت السلطات أن المياه داخل هذه البرك راکدة واتخذوا إجراءً سريعاً يدعو إلى السيطرة على الأشياء التي تهدد الصحة العامة^(٦٢). وبناء على ما قاله محمد على بك وهو أحد الطلاب المميزين في مدرسة كلوت بك فإنه تم تجفيف ٦٠٥ بحيرات في مصر خلال عام (١٢٨٣هـ / ١٨٦٦م - ١٨٦٧م) وظلت ٣,٣٠٤ بحيرات سيتم تجفيفها^(٦٣).

الرائحة من أسفل

ماذا كان رد فعل سكان المدينة تجاه هذه الإجراءات؟ هذه الإجراءات غير المسبوقة كيف تمت مقاومتها أو قبولها من جانب السكان؟

إن إدارة التفتيش الصحى بالقاهرة كانت تتسلم عادة الشكاوى والتوسلات من المواطنين كنوع من رد الفعل تجاه هذه الإجراءات التى اتخذت^(١٤). وهذه الشكاوى كانت تعتبر معياراً وحيداً لقياس رد فعل الجماهير للإجراءات التى لا تتوقف من أجل تخليص المدينة من رائحتها العفنة. ومن خلال دراسة هذه الشكاوى ظهر أن الطبقات العليا سواء الأوربيين الذين يسكنون مصر أم المصريين العثمانيين أم صفوة أهل البلد المتحضرين شاركوا السلطات حساسيتها الصحية أكثر من أعضاء الطبقات الدنيا بالقاهرة.

فقد اشتكى عدد من الأوربيين بعد أن تم تخصيص أماكن محددة لبيع الفسيخ بأن رائحتها ما زالت تؤذهم حتى إنهم لا يستطيعون السماح بمرور الفسخانية فى الشوارع وهم فى طريقهم إلى المحلات الجديدة أو الأكشاك^(١٥). وعلى نفس المنوال حسين أفندى هاشم الذى من لقبه "أفندى" نفهم أنه ربما يكون موظفاً حكومياً من الطبقة المتوسطة العليا قد قدم شكوى أيضاً ضد اثنين من محلات الأغذية التى تقع أسفل شقته، وعندما وصلت الإدارة الصحية للتفتيش وجدت أن هناك فعلاً فسخانى وكبابجياً فى محلين تحت مبنى العمارة. ولم يكن لدى أحد منهم رخصة تسمح بإقامة هذه المحلات فى المنطقة السكنية المجاورة. وتم وضع غرامة للمحلين الأول تم نغريمه عشرين قرشاً والثانى أربعين قرشاً^(١٦) وقد كتب عبد الله أفندى مصطفى وهو موظف كبير فى الإدارة المالية شكوى حول الهواء الكثيف الذى ينبعث من الأرض الفضاء (الخرابة) المجاورة لبيته فى المنطقة الراقية من الأزبكية. وقد كتب التفتيش للطبيب المقيم فى هذه المنطقة أن يقوم بتفتيش هذه المنطقة فوراً^(١٧).

وقد قدم حسن باشا سرى شكوى حول الأبخرة التى تتبعث من البحيرة أمام بيته فى بولاق^(٦٨). وقد ذهبت السيدة الإنجليزية مسز إليت التى كانت تعيش أسفل جامع كوم الشيخ سلامة فى الحى الفرنسى بالموسكى إلى نقطة البوليس بنفسها تشكو من الأبخرة الضارة والروائح الكريهة التى تتبعث من بالوعة الجامع، ووجد أن الشكوى صحيحة وتم اتخاذ إجراء عاجل بالنسبة لشكواها^(٦٩).

إن البعد الطبقي لهذه الشكاوى والكثير من الإجراءات الصحية التى اتخذت يمكن متابعتها فى تقارير كتبتها الإدارة الصحية للتفتيش أثناء جولاتها التفتيشية بالمدينة. وبينما هم يقومون بعمل تقارير بصورة منتظمة حول كل الحالات التى كان بها انتهاك واضح للمعايير الصحية الصارمة بغض النظر عن موقعها أو مرتكب الفعل، وكانوا يوضحون أيضا عندما يقع هذا الانتهاك خارج بيت أحد النبلاء أو فى الطريق الذى اعتاد أن يسير فيه الخديو أو فى طريق الريح لبعض قصور أحد الباشاوات أو سيدات المجتمع^(٧٠). كل هذه الاعتبارات الطبقيّة ذكرت بوضوح فى التقرير الخاص بحى الأزبكية الراقى الذى كان من المتوقع أن يكون أنظف الأحياء حيث يعيش السكان الأوروبيون وحيث القنصلية الأوربية^(٧١).

كيف يمكن تفسير هذا التحيز الطبقي الواضح؟ من السهل القول إن الشكاوى المقدمة من قبل صفوة القوم فقط كانت تؤخذ فى الاعتبار على نحو جاد. وهذا يبدو غير مقبول بناء على الجدية التى تبديها مختلف المصالح الحكومية للشكاوى التى تقدم لهم من جمهور العامة فى الصحة والقانون وتنظيمات البلدية الأخرى^(٧٢). وهناك تفسير آخر هو أنه طالما أن الإدارة البلدية الرئيسية المسؤولة بالنسبة لاتخاذ الإجراءات اللازمة لهذه الالتماسات هى الإدارة الصحية أو تفتيش الصحة بالقاهرة فهذه إدارة فرعية تقع مجاورة للبوليس، وكان أفراد الجمهور يرهبون الاقتراب من هذا المبنى. مع ذلك فبالحكم على السهولة التى كان الجمهور يقترب بها من مراكز البوليس، وفهمهم الكبير لما كان يجرى فى هذه المراكز العصبية للإدارة الخديوية^(٧٣)، لا يبدو محتملا أن يشعر نفس الجمهور فجأة بالرهبة من مراكز

البوليس فى حالة المسائل الصحية. وأخيرا فى حالة وجود نخبة بيروقراطية تركية والمؤسسات الصحية التى تتكلم العربية والفرنسية، ليس من المعقول أن نجادل فى أن الأمر الطبيعى هو أن نتوقع أن تقوم " الدولة " بحماية مصالح الطبقات العليا، لأن لا الدولة ولا هذه الطبقات كانت متجانسة فى وحدة واحدة.

ويبدو أن الانحياز الطبقي الذى يدفع السلطات للانشغال الشديد بمشكلة الرائحة العفنة عكس الحساسية الشديدة للروائح أو أضعف قدرتهم على تحملها، وذلك يعتبر جزءاً من مشروع تحديث المدينة كما تفهمه الطبقات العليا فى مصر، والعثمانيون المصريون والفرنسيون على السواء. وقد فرض على عامة السكان وطبقاً لفرويد فإن ضعف القدرة على احتمال الرائحة العفنة وارتفاع درجة الحساسية للروائح هما نتاج ثانوى لعملية التمدن. وقد بدأت هذه الحركة عندما حاول الإنسان أن يقف منتصباً^(٧٤). إن الدلالة التى قدمت أعلاه توضح أن السلطات الطبية فى مصر بحكم انشغالها بنظرية الأبخرة العفنة كانت تشاطر الصفوة الحاكمة فى الاهتمام العام " بتمدين " الطبقات الدنيا.

إن الاهتمام الحديث بالشم أقيم على أساس فكرة جديدة حول جسم الإنسان، وليس كتجسيد للمكانة الاجتماعية أو كعضو مكمل للبيئة الاجتماعية ولكن كفرد ينتمى لعائلة برجوازية جديدة، يجب مراقبتها عن قرب ويتم مسحها بحثاً عن أعراض الأمراض، وأن سريره ومقعده فى المدرسة وحتى مقبرته الأخيرة يجب أن تميزا فرديا وتظهر لإخراج الرائحة.

وبناء على ما توضحه السجلات، فإن هذا النمط من " المدنية " لم تشارك فيه الطبقات الدنيا بالقاهرة. على الرغم من القرارات العديدة واللوائح التى تنص على معايير صحية جديدة والتى تهدف إلى تنظيف المدينة من الأوساخ العالقة بها، فإن الأغلبية من سكان القاهرة استمرت فى التصرف بطريقة اعتبرت السلطات سلوكاً مشيناً. ولم يستطع مفتشو الصحة إخفاء شعورهم بالإحباط بسبب استمرار معدل الانتهاكات الأسبوعية للقرارات واللوائح الصحية^(٧٥). وفى زيارة عادية فى عابدين

وجد مفتش الصحة مياهًا قذرة ملقاة عليه بالمصادفة من قبل سيدة هي حماة شيخ الحى وهو الرجل الذى لا بد أن يتمسك باللوائح الصحية بصورة يومية أكثر من أى شخص آخر^(٧٦).

إن رد فعل الجزائريين بالقاهرة تجاه اللوائح التى تجبرهم على أن تتم عملية ذبح الحيوانات فى أماكن متفق عليها، يعطى مثلاً على كيفية فهم العامة للعلاقة بين الحساسية الشديدة للرائحة والاهتمامات الكبرى للدولة بفرض السيطرة على السكان وتوجيههم. وفى مواجهة هذا، فإن اللوائح الخاصة بالسلاخانات تبدو مفيدة بدرجة كافية؛ تفتيش دورى لضمان التهوية المناسبة: والإمداد الكافى بالمياه ووجود صرف صحى مناسب للتخلص من النفايات وموقع أسفل المدينة^(٧٧).

وقد كان الأطباء البيطريون يذهبون للتفتيش المستمر على جودة اللحم، وأى شك من التلوث ترسل العينة إلى ديوان التفتيش للتحقيق مرة أخرى وذلك فى حضور الجزار والطبيب البيطرى^(٧٨). ولكن الجزائريين سرعان ما أدركوا الجانب الآخر من التعليمات الصحية. فقد انتظموا فى أسلوب بيروقراطى دقيق.

فقد كان كل جزار يقدم طلباً إلى رئيس السلاخانة ويدفع الضريبة الإدارية (العوايد) ولا يطلب أكثر من رأسين من (البقر أو الجاموس) أو خمس عشرة رأساً من الخراف أو الماعز. وبسبب منعهم من الذبح فى أى مكان آخر فقد اتفق الجزائريون على تكتيك يهدف إلى إرباك السلطات. فقد اتفق جميع الجزائريين على الالتزام باللوائح، وأن يذهبوا جميعاً إلى السلاخانة فى نفس اليوم وفى نفس الوقت ومعهم حيواناتهم وطلباتهم فى أيديهم، وتسببوا فى فوضى عارمة ورعب. وكتب التفتيش لمدير السلاخانة يحثه على التعاون مع الطبيب البيطرى لكى يضع الأمور تحت السيطرة^(٧٩). ولكن دون جدوى.

وكانت الجثث مصدرًا آخر للقلق. وخلال القرن التاسع عشر كانت هناك حركة تدعو للفصل بين الأحياء والأموات. وصدرت أوامر مشددة لمنع دفن الموتى داخل كاربون المدينة^(٨٠). وطبقت تلك الإجراءات بشدة في القاهرة.

إن المدافن التي كانت موجودة بالفعل داخل حدود المدينة تم وقفها، والسكان الذين اعتادوا على دفن موتاهم هناك قدمت لهم أماكن بديلة في موقع تمت تسوية الأرض فيه بطريقة صحيحة^(٨١). ولم يسمح بإخراج الجثث المدفونة من مكانها إلا بناء على تعليمات مشددة.

ولم ير كثيرون رأى العين السلطات وهي تراقب الميت والأوضاع الملائمة للميت. على عكس الأساليب الأوروبية الشمالية الغربية تجاه الموتى في العصور الماضية^(٨٢). فإن القاهريين في القرن التاسع عشر لم يبد أنهم يشاركون السلطات الطبية إيمانها بمساواة الرائحة العفنة بالموت. وفيما يتعلق بهذا الموضوع فإن القاهريين يشتركون في أشياء كثيرة مع سكان وسط أوروبا الذين كانوا ينخدعون بالبيروقراطية الرسمية "التي لا تتسامح مع الاشتباك العضوي بين الحياة والموت"^(٨٣).

إن سجلات البلدية بالقاهرة تحتوي على شكاوى كثيرة من أشخاص يطلبون عدم فصلهم عن موتاهم، ويطلبون استثناء من هذه الإجراءات التي تمنع الدفن داخل المدينة^(٨٤) وعندما أعلن أن مدفن السيدة نفيسة سوف ينقل إلى موقع خارج المدينة^(٨٥). أرسل السكان الذي يعيشون بجوارها التماسات لاستخدام المدفن في مكانه الحالي ولكن رفض طلبهم^(٨٦). وهناك أيضا طلبات بإخراج الجثة من قبرها أحياناً. ولم يحدث هذا على نحو منتظم ولكن كان يكفي لإثارة اهتمام السلطات. وكان يطلب على سبيل المثال الحصول على دليل فيما يتعلق بحالات القتل المشكوك فيها حيث لا تقدم الشريعة الإسلامية دليلاً قانونياً. وبعد إخراج الجثة فإن الأقارب يطلبون عينة تشريحية للجثة في محاولة لإثبات التلاعب. وكان هناك العديد من الحالات في السجلات حول الجثث التي قامت بأفعال إجرامية في

النصف الثانى من القرن التاسع عشر^(٨٧). وعندما كان يبلغ مجلس الصحة بذلك فإنه يكتب للمحكمة العليا مطالبا بإيقاف هذه الممارسات فى الحال. وكان يتم إخراج الجثث فقط بعد قيام الطبيب بدراسة الحالة جيدا وإعطائهم الموافقة^(٨٨).

هناك سبب آخر لإخراج الجثث وهو إعادة دفنهم فى مكان جديد، وكانت هذه عادة الأوربيين الذين يدفنون فى مصر. عندما يطلب ذوهم من القنصل أن تنقل الجثة إلى الموطن الأصلي. وبعد مداوولات طويلة فإن إدارة صحة التفشي بالقاهرة تشترط وجود كفن جديد والتأكد من سلامته. ولا بد من أن يكون مغلقا بإحكام ومختوما من الأربع جهات بختم الإدارة الصحية بالقاهرة والقنصلية التابع لها. وهناك عربة سكة حديد خاصة سوف يتم تجهيزها لنقل الأكفان إلى الإسكندرية. وعلى عائلة المتوفى أن تتحمل جميع التكاليف^(٨٩). ونتيجة وسوستهم من رائحة الموتى التى تخرج من تحلل الأجساد تقرر عدم إخراج الجثث قبل مضى ستة أشهر على دفنها^(٩٠). وأن تتم هذه العملية قبل شروق الشمس أو بعد غروبها^(٩١). عندما تكون الحرارة أقل قوة فلا تسمح بإخراج الهواء والروائح العفنة من القبر فتسبب أضرارا جسيمة.

وفى النهاية وعلى الرغم من القرارات التى تعاقب هؤلاء الذين يقومون بالتبول ويقضون حاجاتهم فى الشوارع، فإن عادة التبول فى الشوارع والأزقة استمرت. حتى منطقة الأزبكية الراقية لم تسلم من هذه العادة السيئة. إن الحديقة الجديدة، التى كانت تعتبر مجال فخر لمخططي المدينة ومكان فرجة للسائحين الأوربيين والسكان على السواء، هذه الحديقة التى تمت زراعتها بعد تجفيف البحيرة القديمة خوفاً من الروائح العفنة تمت إحاطتها بسور "كان الناس يقومون بالتبول حوله ويشوّهون منظره ويسببون ضيقا شديدا لهؤلاء الذين يتزهون فى الحديقة". حتى المنطقة المجاورة لقصر العتبة الخضراء الذى يضم المحكمة المختلطة، وهى مؤسسة قضائية قوية، لم تكن أفضل حالا، إذ كانت الجدران الخارجية ملطخة بالبول والمشايات الجانبية أمام المحكمة ملوثة بالبراز^(٩٢). لذلك

فإن سكان القاهرة ربما لم يتركوا كثيرًا من التماسات الشكاوى حول السياسات الصحية للدولة، بل إنهم قاموا بتصرفات عديدة حادة لا تترك مجالًا للشك فيما كانوا يشعرون به بخصوص انشغال الدولة بالروائح واقتحامها في أمور حياتهم اليومية.

الخاتمة

إن التحول الذى شهدته القاهرة فى القرن التاسع عشر لا مثيل له منذ القرن الرابع عشر. ونتيجة تأثيرهم بأوروبا وخصوصًا هاوسمان باريس، فإن مخططى مدينة القاهرة والمهندسين شرعوا فى تغيير وجه المدينة. وتم التخطيط للكثير من الشوارع وفتحت ميادين جديدة وتم إدخال خدمات غاز وكهرباء وبناء سكة حديد جديدة تربط القاهرة بجميع أنحاء القطر، كما تم إدخال نظام جزئى لإمداد القاهرة بالمياه.

إن الأسلوب الذى تمت فيه هذه الإنجازات كان محط أنظار المهندسين المعماريين والمؤرخين الحضريين ومخططى المدن والمؤرخين فى مصر عموماً. وبالتأكيد فإن روايتهم لوصف تلك اللحظات المثيرة فى تاريخ المدينة الطويل شىء مفيد. ومع ذلك فإن هذه السجلات لم تكن تحتوى على الناس، إلا فى أحلام وأمانى مخططى المدينة ورعاتهم. وكأن المدينة قد خلت من سكانها. وبينما كانت هذه السياسات البعيدة المدى تحاول تحويل القاهرة إلى مدينة صحية بدرجة أفضل، وأن تجعل منها مكاناً حافلاً بالخضرة، فإن السجلات تثبت أن الأغلبية من الشعب قد رأت فى هذه الإنجازات تدخلاً فى حياتهم اليومية. وأن مقاومتهم وتخريبهم لهذه السياسات يفسر جزئياً استمرار هذه الروائح فى القاهرة.

هوامش الفصل الثامن

1. Jamal al-Din al-Shayyal, *Tarikh al-tarjama wa-l-haya al-thaqafiya fi 'ahd Muhammad 'Ali* (Cairo, 1951), xvi.
2. Abd al-Rahman al-Jabarti, *Napoleon in Egypt: Al-Jabarti's Chronicle of the French Occupation, 1798*, translated and edited by Shmuel Moreh (Princeton, 1993), 109–11, events of the month of Jumadi II, 1213 (mid-November to mid-December 1798).
3. See, for example, Bernard Lewis, *The Muslim discovery of Europe* (London, 1982), 296ff.
4. Al-Jabarti, *Napoleon in Egypt*, 107–9.
5. Henry Laurens, *L'Expédition d'Egypte* (Paris, 1989), 120.
6. Al-Jabarti, *Napoleon in Egypt*, 106.
7. Laurens, *L'Expédition*, 123.
- ٨ - إن الفرق بين اللهجتين أكثر من مجرد نقل الحروف إلى لغة أخرى إنه بحث: "محمد على" اسم عربى وأنه لم يحدث أبداً أن المؤرخين القوميين المصريين يفضلون هذه التهجينة على التهجينة التركية ، محمد على لتحقيق مزاعمهم أن الرجل كان نموذجاً قائداً قومياً مصرياً أكثر من أن يكون حاكماً عثمانياً.
9. Khaled Fahmy, *All the Pasha's Men: Mehmed Ali, His Army and the Making of Modern Egypt* (Cambridge, 1997; Cairo, 2002).
10. Janet Abu-Lughod, *Cairo: 1001 Years of the City Victorious* (Princeton, 1971), 87.
11. For a good analysis of the origins of 'Abbas's bad image, see Ehud Toledano, *State and Society in Mid-Nineteenth-Century Egypt* (Cambridge, 1990), 108–34.
12. Much of the following is based on Abu-Lughod, *Cairo*, 98–117.
13. See his autobiography in *al-Khitat al-Tawfiqiya al-Jadida* (Cairo, 1886–89), 9: 37–61. For a lucid English language summary of his character and life, see F. Robert Hunter, *Egypt Under the Khedives: From Household Government to Modern Bureaucracy* (Pittsburgh, 1984), 123–38.
14. Zeynep Celik, *Displaying the Orient: Architecture of Islam at Nineteenth-century World's Fairs* (Berkeley, 1992).
15. 'Ali Mubarak, *al-Khitat* 9: 49.
- ١٦ - تم وضع التمثال أولاً جنوب الميدان أمام مبنى المحاكم المختلطة وهو مشيراً بأصبعه إلى جامع محمد على مع الشارع المنقوش الجديد والذي يحمل نفس الاسم وأثناء ثورة عرابي فقد تم إزالة قاعدة التمثال بغرض وضعه داخل كانون لحرقه ولكن تم إنقاذه واحتفظ به فى متحف ببولاق لبعض الوقت بعد ١٨٩٠ عندما بدأ اقتراح أماكن اختيارية مختلفة لإعادة تشييده

وتم وصفه في نهاية الأمر في مكانه الحالي أمام دار الأوبرا في اتجاه الغرب وبعد حرق دار الأوبرا عام ١٩٦٩ تم وضعه بجوار جراج للسيارات متعدد الطبقات "جراج الأوبرا".

17. See, for example, 'Arafa 'Abduh 'Ali, *al-Qahira fi 'asr Isma'il* (Cairo, 1998), 36-42.
18. Augustus Lamplough and R. Francis, *Cairo and its Environs* (London, 1909), xv; quoted in Abu-Lughod, *Cairo*, 98.
19. William Morton Fullerton, *In Cairo* (London, 1891), 6-7; quoted in Abu-Lughod, *Cairo*, 98.
20. Abu-Lughod, *Cairo*, 117.
21. Gwendolyn Wright, *The Politics of Design in French Colonial Urbanism* (Chicago, 1991), 85.

٢٢ - اللقب الفارسي . خديوى قد منحه رسميًا السلطان العثماني إلى حكام مصر فقط عام ١٨٧٦. وبالرغم من ذلك فقد انتشر هذا اللقب انتشارًا واسعًا داخل مصر أكثر من ذي قبل إنتى أشير هنا إلى نوع السلطة السياسية للخديوى التى أوجدها الخديوى فى مصر بجانب النواحي المألوفة من الجوانب السياسية والاقتصادية.

٣٣ - بالنسبة لتاريخ القصر العيني كمدرسة طبية ، انظر أميرة الأزهرى سبل وجود مهنة طبية فى مصر ، ١٨٠٠ - ١٩٢٢ (نيويورك ١٩٩١) وفيما يخص بدراسة متمعنه لمهنة الطب انظر سيلفيا شيفولو: بناء الهوية المهنية والمشروع الطبى (باريس ١٩٩٧). وفيما يتعلق برود أفعال الطبقة الفقيرة من المصريين لبناء هذه المهنة الطبية الجديدة انظر خالد فهمى "الطب والسلطة" نحو تاريخ اجتماعى للطلب فى القرن التاسع عشر بمصر. أوراق مصرية فى العلوم الاجتماعية ٢/٢٣ (صيف ٢٠٠٠) ١ - ٤٥.

34. Dar al-Watha'iq al-Qawmiya (DWQ; the Egyptian National Archives): *Diwan al-Jihadiya, sadir shura al-atibba*, Reg. 437, doc. no. 150, 72-73, on 12 Muharram 1263/1 January 1847.
35. For the composition of this elite see Toledano, *State and Society*, 155-80; and for examples of how this ethnic tension manifested itself in Mehmed Ali's army see Fahmy, *All the Pasha's Men*, 242-54.
36. Reid, *Paris Sewers*, 18 ff.
37. See note 46 below.
38. DWQ: *Diwan Katkhuda, sadir taftish al-sihha*: Reg. M/5/1 (old no. 163), doc. 51, 31, 5 Safar 1267/10 December 1850.
39. DWQ: *Diwan Katkhuda, sadir taftish al-sihha*: Reg. M/5/2 (old no. 167), doc. 12, 28, 11 Safar 1268/17 December 1851.
40. DWQ: *Muhafazat Misr, sadir taftish al-sihha*, Reg. L/1/5/2 (old no. 185), doc. 47, 76, on 8 Rajab 1277/19 February 1861.
41. DWQ: *Muhafazat Misr, sadir taftish al-sihha*, Reg. L/1/5/11 (old no. 209), doc. 17, 97 & 127, 1 Dhu al-Hijja 1286/2 February 1870.
42. DWQ: *Muhafazat Misr, sadir taftish al-sihha*, Reg. L/1/5/11 (old no. 209), doc. 19, 53, 24 Rabi' I 1287/24 June 1870.

٤٢ - ديوان الجهادية مسجل ٤٤٠ - مستند ٤١، ٥١، ٥٧ في ٢٢ جمادى الأول ١٢٦٣/٨ مايو ١٨٧٤ انظر أيضا الخطاب إلى وزارة الحربية حيث كان يقول أنه لن يوافق على اللغة غير المحترمة المؤدبة التي كان يخاطبه رؤساؤه بها. إنني رجلاً ذو مكانة كبيرة وأقدم خدمة عامة لمدة أكثر من ٢٢ عامًا هذا هو ما ذكرهم به. وإن وزارة الحربية لا بد أن تتعامل مع أشخاص مثلي باحترام - ديوان الجهادية - سجل ٤٣٧، مستند، ١٥٥، ٤٧، ١٢ محرم ١٢٦٣/١ يناير ١٨٤٧.

٤٤ - ديوان الجهادية - صدر شوري العتبة (الإدارة الصحية) سجل ٤٤٠ - مستند رقم ١٣٧ - ١٥٠ في ١٢ جمادى الثاني ١٨٤٤/٢٦٤. كان هذا تقرير فحص يلخص الاستقصاءات في حي اليهود ويحث الإدارة المدنية على إرسال مسئولاً لفحص النظافة في الحي طبقاً للتعليمات.

45. Abu-Lughod, *Cairo*, 92.

46. DWQ: *Mahfazat al-Mihi*, folder 8, doc 16, on 3 Sha'ban 1251/24 November 1835, extracted from *Majlis Mulkiya*, Register no. 54, 22. A key word is unclear, making it difficult to know what the punishment was. It reads: "He who eases nature in the street . . . will have one of his ??? nailed on the spot till sunset as deterrent to others."

٥١ - تحتوى سجلات وزارة الفحص الطبى بالقاهرة (ديوان تفتيش الصحة المحروسة) على العديد من التقارير التى تشكو من عدم موافقة العديد من الرؤساء المجاورين فى هذا الموضوع . انظر على سبيل المثال محافظة مصر / القاهرة سجل MLSSL مستند رقم ٥٥، ٣١ في ١٠ صفر ١٢٧٦ / ١٥ ديسمبر ١٨٥٠.

52 DWQ: *Zabtiya Misr*, Reg. L/2/31/1, doc. 369, 149, on 14 Dhu al-Qa'da 1296/30 October 1879.

53. This was the case of a cesspool in Bab al-Luq in the southwestern part of the city that had not been cleared for 150 years and which was feared had been emitting "foul air that causes diseases": DWQ: *Muhafazat Misr, Diwan Taftish al-Sihha*, Reg. M/5/1, doc. 137, 64, on 23 Jumadi I 1267/26 March 1851.

54. DWQ: *Muhafazat Misr*, Reg. L/1/5/1, doc. 86, 97, on 4 Sha'ban 1276/26 February 1860.

٥٥ - هذا هو ما حدث لإبراهيم عبد الشفيق الذى يبلغ من العمر ٦٥ الذى جاء إلى القاهرة بتوسل فقط لكي يجد منزلاً فى بلاعة لمدة ١٥ يوم. وقد عانى من كسر فى رجله ثم بعد ذلك مات فى المستشفى. وقد اكتشف أن العامل المسئول عن نظافة البلاعة مذنباً وتم عقابه نتيجة إهماله وقد تم حبسه نيابة شرطة مصر ديوان الجهادية - محافظة القاهرة / مصر سجل ١٢٤٦١٤ قضية رقم ٥٧٥ - ٢٩ - ٣٠ في ٧ جمادى الأول ١٢٩٥ / ١٩ مايو ١٨٧٨.

56. DWQ: *Muhafazat Misr, Diwan Taftish al-Sihha*, Reg. M/5/11 (old no. 226), doc. 28, p. 67, on 19 Sha'ban 1290/13 October 1873.

57. *Fisikh* is a special kind of salted fish with an exceptionally pungent smell. It is considered a delicacy and eaten most often during Easter, which in Egypt is called *Shamm al-Nisim*, i.e., "the smelling of the breeze."

58. DWQ: *Muhafazat Misr*, Reg. M/5/1, doc. 92, 35, 20 Safar 1267/25 December 1850.
59. DWQ: *Muhafazat Misr*, Reg. L/1/5/1 (old no. 183), doc. 199, p. 183, 18 Muharram 1277/6 August 1860.
60. The correspondence on slaughterhouses and tanneries is immense, but see in particular, the following: *Muhafazat Misr*, Reg. L/1/5/2 (old no. 185), doc. 135, 135, 5 Dhu al-Qa'da 1277/15 May 1861; *Muhafazat Misr*, Reg. M/5/1, doc. 1, 1, 5 Dhu al-Qa'da 1266/12 September 1850; *Zabtiyat Misr*, Reg. L/2/31/1, doc. 197, 141, 12 Dhu al-Qa'da 1296/28 October 1879.
- ٧٠ - انظر على سبيل المثال ديوان الضبطية مصر ١/٣١/٢/١/ مستند ٣٤٧ صفحة ١٢٦، ٢٩ شوال ١٢٩٦/٦ أكتوبر ١٨٧٩ (فيما يتعلق بالقمامة الموجود في الشارع الموصل إلى القصور الخديوية في الإسماعيلية وعابدين) مستند ٣٧٣، ٥٦، ١٧ ضوء القاعدة ٢/١٢٩٦ نوفمبر ١٨٧٩ (الموصل إلى ترعة بولاق، التي كانت على الطريق الريح لنفس القصرين والعديد من البيوت المشهورة هناك) مستند ١٣٩، ٣٥٩، ١١ ضوء القاعدة ٢٧/١٢٩٦ أكتوبر ١٨٧٩ (فيما يتعلق بالقمامة الملقاة في شارع القصر العيني المستخدم إلى طريق الموصل للخديوى والبيوت الأخرى المشهورة بالإضافة إلى أنها أمام بيت ست زينب هانم).
71. DWQ: *Muhafazat Misr*, Reg. L/1/5/1, doc. 9, 27 & 33, on 16 Rabi' I 1276/23 October 1859. See also Reg. M/5/1, doc. 13, 7 & 27 Dhu al-Qa'da 1266/3 November 1850, and Reg. L/1/5/2 (old no. 185), doc. 51, 147, 28 Dhu al-Hijja 1277/7 July 1861.
- ٧٢ - التنظيم كان يعتبر جهازاً قوياً للبلدية الذي يعمل على مراقبة تنفيذ القوانين داخل المبنى : حيث تحتوى سجلتها على شكاوى عديدة مقدمة من أفراد من مختلف نواحي الحياة الذين لا يخضعون للنظام أو لا يعلمون على تنفيذه.
73. Khaled Fahmy, "The Police and the people in nineteenth-century Egypt," *Die Welt des Islams* 39 (1999), 340-77.
74. Sigmund Freud, *Civilization and its Discontents*, trans. James Strachey (New York, 1961), 51-52, quoted by Rodolphe el-Khoury in his "Introduction" to Dominique Laporte's *History of Shit*, trans. Nadia Benabid and Rodolphe al-Khoury (Cambridge, Mass., 2000), x-xi.
75. DWQ: *Zabtiyat Misr*, Reg. L/2/31/1, doc. 296, 86, 21 Ramadan 1296/8 September 1879.
76. DWQ: *Zabtiyat Misr*, Reg. L/2/31/1, doc. 376, pp. 157-58, 17 Dhu al-Qa'da 1296/2 November 1879.
77. DWQ: *Muhafazat Misr*, Reg. L/1/5/11 (old no. 209), doc. 18, p. 159, 19 Dhu al-Qa'da 128/20 February 1870.
78. DWQ: *Muhafazat Misr*, M/5/11 (old no. 226), doc. 14, p. 47, 2 Sha'ban 1290/25 September 1873.
79. DWQ: *Muhafazat Misr*, M/5/11 (old no. 226), doc. 51, 101, 28 Ramadan 1290, and doc. 106, 230, 21 Dhu al-Hijja 1290/9 February 1874.

٨٠ - لم تكن معروفة تمامًا عندما تم إصدار أول هذه القوانين التي تحظر / تمنع وجود المدافن داخل المدن. وأول قانون صريح يتعلق بهذا الموضوع يرجع إلى عام ١٨٥١، ولكنه يشير إلى القوانين السابقة الموجودة بالفعل.

81. DWQ: *Muhafazat Misr*, Reg. M/5/11 (old no. 226), doc. 92 & 208, 211, on 2 Dhu al-Hijja 1290/21 January 1874. This was concerning the Sayyida Nafisa Cemetery.

82. Corbin, *The Foul and the Fragrant*, 58–59.

83. Péter Hanák, "The alienation of death in Budapest and Vienna at the turn of the century," in *The Garden and the Workshop: Essays on the Cultural History of Vienna and Budapest* (Princeton, 1998), 98.

٨٤ - انظر على سبيل المثال محافظة القاهرة - سجل رقم ١/٥/١١ (رقم قديم ٢٠٩). مستند رقم ٢٢، ٦٤، ٢٩ رجب ١٢٨٦/٤ نوفمبر ١٨٦٩. من القضية المثيرة شلبي أفندي الذي أمر إسماعيل باشا بتقييد يديه بالحبال وإحضاره له (لم يكن إسماعيل خديوى فى ذلك الوقت) لكي يتم دفن ابنه فى المدينة. وقد غضبت وزارة الصحة عندما علمت بالحادثة أن التعليمات الصحية لا بد أن يتبعها سواء صفوة المجتمع أو الأشخاص العاديون على السوء محافظة مصر . سجل ١/٥/٦ (رقم قديم ١٨٥) مستند ١٧٨، ١٧١، ١٨، ٢٧ صفر ١٢٧٨/٤ سبتمبر ١٨٦١.

85. See n. 81 above.

86. DWQ: *Nizarat al-Dakhiliya, Mukatabat 'Arabi*, Box 13, doc. dated 11 Rabi' I 1291/28 April 1874.

87. For this interesting chapter in the history of Egyptian law see Khaled Fahmy, "The anatomy of justice: forensic medicine and criminal law in nineteenth-century Egypt," *Islamic Law and Society* 6 (1999), 224–71.

88. DWQ: *Majlis al-Ahkam*, Reg. S/7/4/33, Ordinance no. 4, 21, 23 Rabi' II 1281/25 September 1864.

89. DWQ: *Muhafazat Misr*, Reg. L/2/31/1, doc. 124, 44, 8 Sha'ban 1296/28 July 1879.

90 DWQ: *Muhafazat Misr*, Reg. L/2/31/1, doc. 279, 67, 1 Ramadan 1296/19 August 1879.

٩٢ - ضبطيه مصر بسجل L/٣١/٢/١ مستند رقم ٢٣٤، ٢٦، ١٧ رجب ١٢٩٦/٧ يوليو ١٨٧٩ كان أول أعمال مجلس الوزراء الجديد المشكل بعد الاحتلال الإنجليزي هو الأمر ببناء معايير حول سور حديقة الأزبكية : مجلس الوزراء. وزارة الداخلية صندوق ١/٢. مستند مؤرخ فى ٤ يناير ١٨٨٣.

الفصل التاسع

التاريخ الحضارى لمدينة القاهرة

منذ عام ١٩٠٠

إعادة تفسير نيللى حنا

لقد شهد القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين مجموعة من التغيرات المثيرة فى مختلف مجالات الحياة فى مصر. إن سياسات التحديث فى عصر الخديو إسماعيل والاحتلال البريطانى والتغيرات الاقتصادية وزيادة عدد السكان فى المدينة كانت جزءًا من تحولات أكبر تركت أثرها فى المدينة وتركيباتها، وكانت التنمية الحضرية واحدة من هذه الآثار.

إن البحث الحالى يتجه لدراسة عملية تحديث المدينة عن طريق فحص التطورات التى حدثت بالقاهرة فى نصف القرن ابتداءً من آخر عقدين أو ثلاثة من القرن التاسع عشر وحتى أول عقدين من القرن العشرين. فقد ظهر نوع جديد من الأبنية المتحضرة. وكانت تتميز بأنها أبنية واسعة ولها شوارع مفتوحة، شوارع بها أشجار على الجانبين تختلف عن النظام الذى كان موجودًا من قبل. وكانت الحارة لها عرض من اثنين إلى ثلاثة أمتار وغالبًا ما تكون مغلقة ببوابة. بالمثل، بدأت أنواع جديدة من الأبنية العامة فى الظهور. فبدلاً من المباني التقليدية مثل الكليات والمساجد التى أنشئت بأعداد كبيرة فى القرون السابقة على هذه الفترة، هذه الأبنية العامة الجديدة تشمل مكتب البريد والمتحف ومكتب السياحة والبنك.

وقد ترجم ظهور هذا النوع الجديد من الأبنية الحديثة بمختلف الطرق. واحدة منها هى تحليل التغيير بمفهوم "تغريب" المدينة والوصول بها إلى مستوى المدن الأوروبية المعاصرة فى المواصلات والاتصالات والثقافة. وهذا التفسير يؤكد أن الغرب هو القوة الرئيسية وراء التغيير، ولا يعترف بأن القوى المحلية قد لعبت

دورا في هذا التاريخ. إن رؤيته تعكس وجهة النظر الأوروبية ومبنية على مصادر أوروبية أكثر منها وطنية. ويتم التدليل عليها غالبا من تعليقات السياح الأوروبيين.

وهذه التعليقات تميل إلى التركيز على الجزء الأوربي في المدينة الذي كانت تسكنه أغنى طبقات المجتمع، وهو غالبا مدينة منفصلة يمكن تمييزها عن العمارة الأصلية التي كانت موجودة من قبل. وهكذا نجد أوصافا مثل "المدينة الأوروبية" مقابل "المدينة التقليدية" أو "المدينة الاستعمارية" مقابل "المدينة الوطنية" تطلق على مدينة مثل القاهرة. والمدينة الأوروبية كانت ترى على أنها مدينة ديناميكية تتحرك نحو التغيير ويسكنها سكان أوروبيون ديناميكيون، بينما المدينة الوطنية لا تلعب أى دور فى التحولات التي حدثت. الواقع أن الأجزاء غير الأوروبية من المدينة لم تأخذ حقها من الاهتمام أو حتى دورها فى التغيرات الشاملة التي حدثت فى المشهد الحضارى. إن منطقة وسط البلد على سبيل المثال كان بها الكثير من المباني الجديدة العامة والمهمة وأصبحت مركزا للحياة الاقتصادية المؤثرة. فجاردن سيتى وهى مجاورة لها أصبحت منطقة سكنية تعيش فيها الطبقات الحاكمة التي قامت ببناء مساكن واسعة بها حدائق كبيرة. ومع ذلك فإن هذه الأحياء كانت إلى حد ما محدودة فيما يتعلق بعدد السكان ولم تكن فى عام ١٩٠٠ تشغل مساحة كبيرة مقارنة بباقي المدينة.

أما الأحياء التي كانت تسكنها الطبقات الأكثر تواضعا فلم تكن تأخذ إلا قليلا من الاهتمام حتى ولو كانت تشغل مساحة كبيرة من المدينة ويسكنها عدد أكبر من السكان. وبمعنى آخر فنحن نلاحظ الاهتمام بالطبقات العليا من المجتمع واهتماما غير كاف بالأغلبية من السكان. وقد كان هذا واضحا فى منطقة شبرا. وفى بداية القرن التاسع عشر فإن محمد على قد جذب الاهتمام لهذه القرية التي تقع فى منطقة صغيرة من القاهرة. وقام ببناء قصر هناك وكان يذهب إليها من حين إلى آخر للزيارة. وقد بنى طريقا يربطها بالعاصمة. وسرعان ما أحاطت بها مجموعة من

القصور والبيوت على الجانبين، تخص أعضاء حاشيته والطبقات الحاكمة، وبهذا أصبحت شبرا واحدة من أجمل البقاع، حيث يستطيع سكان القاهرة الذهاب إليها يوما للتنزه. ونحن نعرف القليل عن تطور شبرا نفسها. وفي نهاية القرن التاسع عشر شهدت نموا سكانيا هائلا ربما لأن سكانها لم يعودوا من الصفوة الحاكمة، بل مزيج من المهاجرين، والعمال ومن الطبقات المتوسطة. والمنهج السابق كان يؤكد على أبعاد التمدين والثقافة ولا يعطى اعتبارا كافيا للظروف الاقتصادية والمادية التي يمكن أن تؤدي إلى هذه التحولات. ولقد حدث التغيير في ضوء نموذج من ثقافة مغايرة لكي يحتذى بدلا من استنساخه من جوانب أخرى في الثقافة المحلية التي يمكن أن تكون وراء هذه التغيرات. وبهذا تكون الشوارع الواسعة تقليدا لطرق واسعة قام ببنائها هاوسمان في باريس. ولكن هذه الأشكال لم تستمر بعد عصر الخديو إسماعيل لأنه ربما لم تكن هناك وسائل مواصلات تخترق هذه الشوارع العريضة (فاخترع السيارة حدث عام ١٩٠٣). إن نمو المدينة الشاسع هو الذي جعل الشوارع الواسعة ضرورة، وليس نمو السكان الذين يحتاجون إلى مرافق جديدة مريحة. وكذلك فإن مشروعات الخديو إسماعيل التي تتعلق بتمدين المدينة وتطويرها نحو الغرب من القاهرة ما كان لها أن تستمر بعد وفاته إذا أصبحت الظروف غير مواتية. وبمعنى آخر فإن هذه المعالجة تركز على تنفيذ أنماط خارجية دون اعتبار كاف للقوى الداخلية. ومن ثم فنحن في حاجة إلى إعادة التوازن.

والأكثر من ذلك أن بعض الأحياء في المدينة تأخذ اهتماما جادا، وبالذات تلك الأحياء التي بنيت على نمط أوربي أو حديث، أو تلك التي تسكنها فئة الأغنياء من الشعب. وإن منطقة وسط البلد والأحياء الجديدة مثل جاردن سيتي كانت دائما يذكر اسمها في الدراسات لأن منطقة وسط البلد كانت بها مبان عامة مهمة ولأنها كانت مركزا للحياة الاقتصادية المفعمة بالنشاط.

وهناك منهج آخر لتفسير هذه التغيرات التي حدثت في القرن التاسع عشر في ضوء نمط عملية التحديث^(١). إن التأكيد في هذه الدراسات يركز على ظهور مبان حديثة ومرافق في المدينة، على سبيل المثال نظام المواصلات وإضاءة الشوارع والصرف الصحي والرعاية الصحية. إن العمل الذي قام به حلمي أحمد شلبي يستحق التنويه عنه، إذ إنه أول باحث وربما يكون الأوحد الذي استغل المصادر الثرية الموجودة بالأرشيف في الأشغال العامة والصحة العامة والشئون الداخلية في بحثه لعملية تطور المدينة. ولكن هذا النمط قد أظهر مشكلة حيث إنه ركز على الأسلوب الإيجابي في التغيير. إنه لا يميز بين الطبقات التي استفادت من المباني الحديثة والذين لم يستفيدوا. إنه يتحدث عن نوع من التقدم يمس جميع مستويات المجتمع، بينما الحقيقة أن المكاسب تتوزع بطريقة غير متساوية. وأخيرا فالكثير من الدراسات يعتبر الحداثة مرادفة للتغريب وبهذا تفرض نفس النوع من المشكلات المنهجية.

وقد قام مؤرخو الفن بتطوير منهج آخر. فإلى حد كبير استطاعوا أن يسيطروا على مجال التاريخ الحضري. وإن إسهاماتهم ذات أهمية بالغة فيما يتعلق ببناء الأبنية العامة. ووضع المعايير وتطوير نظام الطرق وهكذا... وقد ركزوا على الأبعاد الجغرافية للتطورات الحديثة والأبنية العامة التي تصاحبها. وهناك عدد من الدراسات الحديثة التي درست تطوير القاهرة من منظور السياسات الفردية للحكام. ولأسباب واضحة فإن دور الخديو إسماعيل هو الدور البارز في هذه الأعمال^(٢). إن هذه الأعمال تملأ مساحة مهمة في فترة معينة لم تتم دراستها جيدا.

إن الدراسة الحالية تقترح منهجا تاريخيا للدراسات الحضارية التي تستهدف إعطاء الاهتمام للسياق التاريخي ولاستكشاف القوى الاجتماعية التي ربما تكون قد لعبت دورا في عملية التغيير التي كانت تحدث. وهذا يتضمن تركيزا أكبر على المجتمع والاقتصاد أكثر من التركيز على الحكام والدول. وإنه يركز أيضا على أغلبية السكان أكثر من التركيز على النخب بصفة خاصة.

الطبقة والاقتصاد

"إن التفسير الذى اقترحه لشرح تاريخ المدينة عند منعطف القرن هو الأخذ فى الاعتبار لثلاثة عوامل هى فى نظرى لم تأخذ تأكيداً كافياً: أولاً الطبقة والاقتصاد كعوامل يمكنها أن تشرح التغيرات التى حدثت؛ ثانياً النمو السكاني؛ ثالثاً دور الدولة. هذه العوامل الثلاثة تمثل مجموعة من المصالح الواضحة، والمتعارضة أحياناً. الأولى هى مصالح الصفوة والتى ترتبط بالاقتصاد الجديد، الثانية المتعلقة بالدولة والتى هى وثيقة الصلة بهذه الصفوة، والثالثة، المتعلقة بالنمو السكاني، وأكثرهم من الفقراء الذين تم تهملهم فى سياسات تحديث المدينة".

وتحقيقاً لأغراض البحث نستطيع أن نقسم السكان المتحضرين فى القاهرة إلى ثلاث طبقات. الأولى هؤلاء المرتبطون بظهور الاقتصاد الرأسمالي. وهذه الطبقة تشمل الأوروبيين العاملين فى البنوك والمستثمرين وأيضاً التجار الذين يقومون بالتجارة مع أوروبا. وهذه الطبقة تشمل أيضاً الملاك من مختلف الجنسيات حيث ترتبط مصالحهم بالاقتصاد الرأسمالي. هذه المجموعة تعتبر أقلية من الناحية العددية ولكنهم يتحكمون فى قدر كبير من الثروة. المجموعة الثانية تشمل عدداً أكبر من الناس المشتركين فى الاقتصاد التقليدي مثل التجار والفنانين وأصحاب المحلات التجارية وأيضاً الإداريين والمهنيين من الطبقة المتوسطة. وهؤلاء يمثلون مستويات مختلفة من الثروة ولكنهم عموماً يعتبرون طبقة متوسطة. المجموعة الثالثة هم الفقراء ومعظمهم قادمون جدد على المدينة. وخلال العقد أو العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر شهد المزارعون انتزاع ملكية الكثير من أراضيهم بسبب زيادة الضرائب وبسبب زيادة عدد العزب الكبيرة. لقد واجهوا هذه المواقف بطرق مختلفة. بعضهم كان يعمل عاملاً باليومية فى هذه العزب، وآخرون أخذوا يعملون فى حرفة أخرى إضافية، بينما هاجر الباقون إلى المدينة^(٣). ويمكن أن نضع فى هذه الفئة الثالثة هؤلاء الحرفيين والصناع فى القاهرة الذين فقدوا مصدر معيشتهم نتيجة للظروف الاقتصادية الجديدة. ولمختلف الأسباب فإن أفراد هذه الفئة

لا يدخلون أبداً في المجموعة الثانية. ومع ذلك فإنهم يستطيعون تقديم عمالة رخيصة إلى حد ما سواء في البناء أم في خدمة البيوت والأشغال العامة أم في بعض الأنواع التي تتطلب أعمالاً لا تحتاج مهارة مثل الشياطين أو ماسحي الأحذية.

وبدلاً من تمييز الأحياء المختلفة في المدينة تبعاً للتركيب الأثولوجي الثقافي، يمكن أن نأخذ في الاعتبار الجغرافيا الحضرية فيما يتعلق بالطبقات والمصالح المادية للسكان. في الحقيقة هناك مناطق صغيرة في المدينة، حيث السكان الأوروبيون هم الأغلبية حتى في الأحياء المصطبغة بالصبغة الأوروبية في منطقة وسط البلد الممتدة من الأزبكية وحتى الإسماعيلية حيث الشوارع عريضة وممتدة وحيث الأبنية الحديثة. هذه الأحياء في الحقيقة يسكن معظم أجزائها مصريون فيما عدا جيوب صغيرة حيث يكثر عدد الأوروبيين. وحتى لو كانت هذه الأحياء هي التي يفضل الأوروبيون أن يسكنوها فإنهم لا يشكلون سوى فئة قليلة من السكان - وبدلاً من ذلك فإنه يمكن التفرقة بين جزء وآخر في المدينة بربطه بالمعايير الاقتصادية أكثر من ارتباطه بأصول السكان أو جنسياتهم.

إن الأحياء الجديدة في المدينة يمكن ربطها بظهور الاقتصاد الرأسمالي. وهذا الاقتصاد لم يؤثر في كل أجزاء المدينة، ولكن في جزء محدود منها، والذي نطلق عليه وسط البلد أو قلب المدينة *the core area*. وهذه المنطقة تتمتع بامتيازات، ليس لكونها أوروبية ولكن لأنها تمثل مصالح طبقة من الناس مهتمين بنمو الاقتصاد الجديد، المرتبط بالرأسمالية الأوروبية.

وحتى يمكن لهذا الاقتصاد أن ينتعش فإن بعض احتياجاته لا بد من تلبيتها. وفيما يتعلق بالمؤسسات والمنشآت اللازمة لقيامه بأداء وظيفته بفاعلية. فإن مصالح هؤلاء المرتبطين به لا بد من حمايتها. وهكذا فإن هذا التعريف لا يشير إلى جزء معين من المدينة بقدر ما يشير إلى وظائف هذا الجزء. وحقيقة الأمر فإن منطقة القلب لم تكن مكاناً ثابتاً ولكنها تتحرك في أوقات مختلفة. فبجوار المركز الاقتصادي القديم للقاهرة فيما بين القصرين وخان الخليلي، في الجزء القديم من

المدينة، ظهر مركز جديد فى غرب المدينة. كان هذا هو حى الموسكى الذى تطور فى تسعينيات القرن الماضى، وبدأ يكتسب ملامح جديدة ترتبط بظهور الاقتصاد الرأسمالى. وقد بدأ حى الموسكى فى جذب سكان جدد منهم الكثير من الأوربيين الذين ارتبطوا بمنطقة القلب، وهذا مؤشر آخر على أن الانقسام إلى "مدينة جديدة / مدينة قديمة" لم يكن ملائما فى كل الأحوال. فقد انتقلت منطقة القلب من الموسكى إلى الأربكية "والعتبة" ومن هناك انتقلت إلى وسط البلد إلى حى الإسماعيلية الواقع فى غرب الأربكية.

ولا نستطيع أن نقول إن المنطقة الرئيسية تحتوى على الجزء الحديث من المدينة الذى تطور فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر. فقد تطورت مساحات كبيرة من الأراضى، وخصوصا فى المنطقة التى يطلق عليها الإسماعيلية. وفى هذه المساحات من الأراضى بنيت قصور وبيوت سكنية مثل منطقة جاردن سيتى. ولكن فى مناطق كثيرة أخرى شمل التطوير قطاعا صغيرة من الأرض بها مساكن متواضعة، مثل منطقة الناصرية وباب اللوق، التى بنيت عن طريق أفراد الطبقة المتوسطة، والتى كانت مميزة عن باقى مبانى جاردن سيتى الفخمة. وهناك أيضا أحياء جديدة تطورت على نفس منوال شوارع وأبنية منطقة القلب مثل شبرا والوايلي، دون أن تحمل أى تشابه معها فيما يتعلق بوظائفها الرئيسية. فهذه المناطق كانت جديدة وكانت تتبع الأشكال الحديثة فى أبنية المبانى والشوارع، ولكنها لم تتمتع بالمرافق والتسهيلات المتوافرة فى مناطق الوسط. والحقيقة أن كثيرا من الأجزاء "الحديثة" فى المدينة ظلت هامشية بالنسبة لما كان يحدث فى منطقة القلب أو الوسط. فالاختلاف الواضح فى الثروة والامتيازات حدد مواصفات المبانى.

هؤلاء الذين شاركوا فى هذا الاقتصاد كان بينهم أوربيون، واستنادا إلى قانون الامتيازات الأجنبية الذى أحسنوا استخدامه، فإنهم لعبوا دورا مهما كتجار،

ومستثمرين، ورجال مال. وقد شارك المصريون في هذا الاقتصاد بكفاءات مختلفة كملاك أراض، يصدرون القطن، أو كتجار على مستوى صغير أو كبير.

كانت منطقة الوسط تتميز بوجود وظائف ومؤسسات معينة. فانتشار الاقتصاد الرأسمالي قد خلق احتياجات جديدة. وأصبح مطلوباً تعاضد الكفاءة والسرعة في المواصلات، في الشوارع والبريد والتلغراف.. وقد حصلت منطقة الأزبكية والعتبة على مكتب للبريد والتلغراف لضمان سهولة الاتصالات. وبالقرب منه مبنى المحكمة المختلطة وهي، جزء أساسي في الاقتصاد، لأنها تضمن الحماية القانونية لغير المصريين وتسمح لهم بمتابعة مصالحهم دون قلق. وبسبب ارتباط هذا الاقتصاد مع المصالح الأوربية، فإن ظهور شركات السياحة مثل توماس كوك والفنادق مثل شبرد قد صاحب هذا التطور. وكذا ارتبطت هذه المنطقة بالحدائق، وما يتضمنه ذلك من معان مصاحبة له مثل الكفاءة: والنظافة: والتغير السريع. وجاء معها نوع جديد من الثقافة يتمثل في مؤسسات مثل الأوبرا والمتحف: أو حدائق الأزبكية حيث تعزف الأوركسترا موسيقى أوربية للجمهور.

هذه المرافق المختلفة قد جاءت لتزيد هذه المنطقة تميزاً عن باقي الأحياء في المدينة. ولكن هؤلاء الذين اشتركوا في هذه المنطقة الرئيسية وفي وظائفها لا يمثلون قطاعاً كبيراً من سكان القاهرة الذين تتزايد أعدادهم بسرعة كبيرة. هناك طبقة ثانية من المدينة تشمل المدينة التقليدية بأحيائها القديمة مثل الجمالية وخان الخليلي وطولون وقوسون وغيره. فقد انتقلت الصفوة من المدينة القديمة في أواخر القرن تاركين خلفهم الفنانين والصناع والحرفيين. هذه الطبقة شملت أيضاً الأجزاء الجديدة من المدينة ليسكنها أناس من الطبقة المتوسطة. إن حي باب اللوق على سبيل المثال يتكون من قطع صغيرة من الأراضي، وهي مميزة تماماً عما هو موجود في جاردن سيتي حيث يعيش الأغنياء. فالمساكن هناك لم تكن كبيرة أو فخمة. ولأن الطبقة الاجتماعية العليا في المجتمع قد انتقلت تدريجياً من المدينة القديمة إلى الأحياء الجديدة، فإن البنية الأساسية (تنظيف الشوارع وإزالة القمامة على سبيل

المثال) أصبحت أقل كفاءة. وعلى الرغم من أن سكان هذه المناطق لديهم تقاليدهم في التعامل مع الكثير من مشاكلهم، فإن إغراء الحصول على حصة من المميزات الموجودة في المناطق الرئيسية أو منطقة القلب the core areas، لا بد أن تكون قد دفعت البعض منهم للبحث عن ظروف أفضل في المناطق الجديدة من المدينة. وأخيراً نجد أن المناطق الخارجية يسكنها الفقراء وهم من القادمين الجدد على المدينة وعددهم كثير والذين لم يكتب عنهم سوى القليل. وإلى حد كبير فإن ما حدث في هذه الأماكن المزدهمة بالسكان كان وراء التطورات التي كان ولا بد أن تحدث في منطقة القلب.

النمو السكاني

لقد ازداد عدد السكان في القاهرة بصورة سريعة بنهاية القرن التاسع عشر. وفي وقت ظهور كتاب "وصف مصر" كما قدره جومار بنحو ٢٦٣ ألف نسمة وبعد نصف قرن في وقت إجراء الإحصاء في عصر محمد علي، كان لا يزال عند رقم ٢٥٧ ألف نسمة، وفي عام ١٨٨٢، في وقت إجراء الإحصاء كان لدينا رقم بنحو ٣٧٤,٨٤٨ ألف نسمة، وفي عام ١٨٩٧ وصل عدد السكان إلى ٥٧٠,٠٦٢ ألف نسمة، وفي عام ١٩٠٧ وصل عدد السكان إلى ٦٥٤,٤٧٦ ألف نسمة فقط وفي ١٩١٧ وصل إلى ٧٩٠,٩٣٩ ألف نسمة.

هذه الأرقام تظهر النمو الهائل للسكان في القاهرة. وكان هذا النمو يتماشى مع نمو سكان مصر في نفس الفترة. على أية حال، فإن إحصاء ١٩٠٧ يظهر اتجاهها آخر. أن ثلث سكان القاهرة لم يولدوا في هذه المدينة بل كانوا مهاجرين من كل أنحاء القطر. فمن بين ٦٥٤,٤٧٠ شخص هناك ٤١٥,٨٣٣ شخصاً ولدوا في القاهرة.

ورغم أن هذا الرقم يشمل الأجانب فإن الأغلبية كانوا في الواقع مهاجرين من أجزاء أخرى من مصر. هذا الاتجاه من المحتمل أن يكون قد ابتدأ قبل عام ١٩٠٧، لكن لسوء الحظ فإن الإحصاءات لا تذكر شيئاً عن هذه الطبقة.

لقد تسببت هذه الأوضاع في ظهور كثير من التناقضات. ففي الوقت الذي كانت تقوم فيه منطقة وسط المدينة core area بتطوير مرافقها وثروتها كان هناك عدد كبير من المهاجرين الفقراء يتدفق على المدينة. فضلاً عن ذلك فإنه في الوقت الذي تطورت فيه مساحات واسعة من الأرض بين الأريكية والنيل، ظلت هذه الأحياء الجديدة كما هي بدون تطوير، مع وجود سكان متناثرين هنا وهناك. وعلى الرغم من تدفق الكثير من السكان الجدد، بأعداد كبيرة، فإنهم لم يتمكنوا من المشاركة في هذه التطورات. وقد أدى هذا إلى ظهور نوع جديد من عدم التوازن. فقد ازدحمت بعض أحياء المدينة وأصبحت تكتظ بالسكان أكثر من غيرها. بينما احتفظت بعض الأحياء بنفس مستوى السكان وبقيت أحياء أخرى تشكو قلة السكان.

وظل عدد السكان في حي مصر القديمة كما هو ثابتاً بين عام ١٨٩٧، حيث بلغ عدد السكان (٣١,٨٤٩ نسمة) وعام ١٩١٧ بلغ عدد السكان (٣٤,٩٦٨ نسمة) وبالنسبة لمنطقة الوايلي والمطرية خلال نفس الفترة فقد قفز عدد السكان من ٣٦,٧٥١ نسمة إلى ٧٨,٥٠٠ نسمة، وشبرا من ٣٢,٧٧٩ نسمة إلى ٨٠,٥٤٤ نسمة.

كانت نتائج هذه التناقضات معقدة. فمن ناحية أصبحت كثافة السكان في بعض الأحياء مثيرة للدهشة. فتعداد السكان عام ١٩١٧ يبين في مصر القديمة أن كل كيلو متر مربع من الأرض يسكنه ٢,٧٣١ نسمة. وأن عابدين بها ٤,٢٣٤ نسمة في كل كيلو متر مربع. مقارنة بـ ٥٩,١٨٥ نسمة في باب الشعرية وهو مزدحم بزيادة أكثر من عشرة أمثال. هذه الأرقام تقدم مؤشرات حول الأحياء التي كانت أكثر جذبا للقادمين الجدد. ومن الطبيعي أن يستقر الكثير منهم بجوار محطة السكة الحديد في باب الحديد بالقرب من نقطة وصولهم.

ومن ناحية أخرى فإن ما يمكن أن نلاحظه هو الاستقطاب المتزايد بين الأغنياء والفقراء. إن الأحياء المتطورة حديثاً مثل جاردن سيتي كانت بها مساكن كبيرة وقصور ذات حدائق واسعة. وعلى الجانب الآخر من الصورة وفي العقد الأخير من القرن، فإن عدد الأشخاص الذين يسكنون في مساكن غير مستقرة يشار إليها باسم "العشش" وهي مبنية من مواد لا تتحمل طويلاً، وقد كانوا يتزايدون بصورة درامية. وقد قدر عددهم عام ١٨٩١ بـ ١٢٠,٠٠٠ نسمة، أي ربع عدد سكان المدينة^(٤). وغنى عن القول فإن مزايا الحداثة كالمرافق ووسائل الراحة عموماً ووسائل النقل لم تصل إلى قطاع مهم من السكان.

أكثر من ذلك، فربما كانت هذه الأوضاع واحدة من العوامل التي أسهمت في خلق بعض المشكلات الاجتماعية. ولدينا أدلة على ارتفاع مستوى الجريمة.

إن هذا ربما يكون نتيجة لعدة أسباب مثل ضغط المستعمرين الأوروبيين الذين تحكموا في النظام السياسى والقضائى من أجل تنمية مصالحهم الاقتصادية. انتشار ظاهرة نزع ملكية الأراضي الزراعية من المزارعين والمشاكل الاجتماعية فى سياق حضارى. فالاستقطاب المتزايد، فى كل من مستويات الثراء وفى الموارد الحضارية المتاحة، كان أيضاً أحد العوامل التى تؤدي إلى الاضطرابات. لقد ارتفع معدل الجرائم عند انعطافة القرن بدرجة كانت كافية لأن تدفع السلطات إلى الاهتمام بالقانون والنظام. وقد عبر الكتاب عن اهتمامهم بهذه الأمور وخصوصاً بجرائم الأحداث. وفى عام ١٩٢٣ نشرت جريدة "مصر المعاصرة" L'Egypte Contemporaine مقالتين تتعلقان بحماية الشباب وجرائم الأحداث، وهو مؤشر يوضح أن الاهتمام بهذه الموضوعات قد بدأ يظهر^(٥).

الدولة

نستطيع أن نحدد دور الدولة فى الموقف الحضارى بطريقتين الأولى رسمت الدولة حدوداً لى تبين الأجزاء المختلفة فى المدينة. ما يطلق عليه اسم المدينة

الأوربية قد تم تحديده بوضوح، وبالمثل ما يطلق عليه اسم المدينة المحلية المنفصلة عنها. وقد صدرت قوانين وتنظيمات خاصة بالقسمين في المدينة. الثانية أن الدولة كانت نشيطة في جزء محدود من المدينة، وهو منطقة القلب والمنطقة السكنية المعتمدة عليها. لكن وجود الدولة كان ضعيفا في باقى المدينة (خصوصا بعد سنة ١٨٧٦) إذ لم تكن تهتم كثيرا بما يحدث هناك مثلما تهتم بما يحدث في منطقة القلب. وقد ترجم هذا الاهتمام في تشريعات لحماية مصالح منطقة القلب.

إن هذه الحماية تتعلق بتوفير الأمن والقانون والنظام وأيضا حمايتهم من تهديد الأعداد الكبيرة من الفقراء المنتشرين في المدينة. وعلى سبيل المثال فقد حاولوا تحقيق النظام في المرور والجديّة والكفاءة ولكن فقط فيما يتعلق بالمناطق الرئيسية والمناطق المجاورة لها. وتم تحديد سعر ركوب الحصان أو الحمار من منطقة في المدينة الحديثة إلى أخرى بوضوح، وأيضا فيما يتعلق بالقواعد والتعليمات التي تخص الطريقة التي لا بد أن يتبعها ويسلكها أصحاب الحمير. وأيضا حدد القانون أماكن انتظار العربات وهي قهوة البورصة، وفندق الشرق، وباب الحديد بالعباسية ومحطة باب الحديد والموسكى والأوبرا وهكذا^(٦).

وتم أيضا تطوير القوانين من أجل منع التعديّات على المنطقة الرئيسية. وكان هذا يتضمن إزالة العشش التي اخترقتها سواء نتيجة لتوسع المنطقة المركزية تجاه الأراضى الجديدة أو امتداد المنطقة الهامشية تجاه المركز. ونتيجة لهذا صدرت التعليمات عام ١٨٩٣، وكان لها مغزى مهم. إنها توضح أن كل المبانى المزعزعة وغير المأمونة تتم إزالتها سواء أكانت عششا أم أحواشا، ولا يمكن إعادة بنائها إلا بموافقة من وزارة الأشغال العامة: وهذه التعليمات لم تكن مقصورة على مبانٍ معينة ولكنها أيضا تمس الأشخاص. وتم إصدار التعليمات عام ١٨٩١ من قبل وزارة الأشغال العامة فيما يتعلق بالوصول إلى حديقة الأزبكية الموجودة في أحد الأماكن المختارة بالقاهرة. ومن بين هذه التعليمات تحديد رسم دخول لهذه الحديقة العامة، وبهذا تمنع دخول قطاع كبير من السكان إليها، إضافة إلى عبارة

ذات دلالة وهي؛ أن الذين يدخلون هذه الحديقة لا بد أن يرتدوا ملابس "لائقة" وهذا قيد آخر لمنع دخول بعض الطبقات الاجتماعية إلى الحديقة^(٨).

وبالمثل صدرت قوانين وتعليمات كثيرة بخصوص التسول والمتسولين لنفس الغرض. وبهذا تم تجريم التسول والقبض على من يتسول^(٩). ومع ذلك فإن وجودهم في جزء معين من المدينة هو مصدر الاهتمام أكثر من فعل التسول ذاته. خصوصاً أن القانون كان يحمي الصفوة من الذين يتسبون في مضايقتهم. وفي مقالته حول المتشردين الصغار ذكر أحمد سامى أفندى أنه في عام ١٩١٩م قامت سلطات البوليس بالقبض على ٤٥٠ متشرداً من الصبيان والبنات في منطقة الأزبكية فقط^(١٠). ولم تقدم إلى المحاكم إلا القليل من القضايا. إن الأمر يتعلق بتعريف الجريمة، وبالتالي من هو المجرم؟ إن هذه الأرقام توضح الهدف من هذا التشريع وطرق تنفيذه. هذه هي الكيفية التي تم بها تنظيم وتحديد حركة بعض المحرومين اجتماعياً من الوجود في منطقة القلب. فإن المرافق والتسهيلات التي تم توفيرها هنا لم يكن القصد منها أن يستخدمها كل السكان في المدينة، وخصوصاً في وقت كانت كثافة المهاجرين من القرى عالية.

وهناك مجموعة من القوانين والتعليمات صدرت عام ١٨٩٠ خاصة بالمؤسسات العامة مثل القهاوى والمطاعم والبارات والنوادي. وتم إصدار قوانين محددة تبين الأماكن المسموح فيها بفتح هذه المحلات (مؤكد عدم السماح بفتح مثل هذه المنشآت في "المناطق السكنية")، ومن له الحق في فتحها ومن ليس له هذا الحق، ومن يمكنه الانتفاع بها ومواعيد فتحها وغلقها. ومن الواضح أن هذه التنظيمات كانت لها أهداف كثيرة. ليس أقلها أن البوليس يجب أن يكون له حق الدخول إلى هذه المنشآت وأن أصحابها لا بد أن يقدموا تقريراً للسلطات- ويمكن للقوانين أن تستخدم للحد من الوصول إلى بعض الأحياء. وعند تقنين نوعية نشاط هذه المنشآت في المناطق السكنية فإن السلطات تقوم بحماية المدينة الرئيسية من أية اختراقات. ولهذا لم تكن التجاوزات كثيرة من جانب الفقراء أو طبقة

المحرومين من سكان المناطق الهامشية مثلما حدث من سكان المدينة القديمة الذين انتقلوا للاستفادة من المرافق والتسهيلات الموجودة بالمنطقة الرئيسية. ومع رحيل الأغنياء من المدينة القديمة تدهورت البنية الأساسية لها. وبالتالي فإن حياة الكثير من السكان قد تأثرت وقد توقعت السلطات أنهم يريدون نقل عائلاتهم وأعمالهم الصغيرة إلى هذه المناطق التي تتمتع ببنية أساسية ممتازة وزبائن أكثر ثراء^(١١).

باختصار، فإن تعليمات المرور والتشرد والمؤسسات التجارية في المناطق السكنية كانت تطبق فقط على أجزاء معينة من المدينة، وليس على باقي المدينة. إن وجود الدولة كان يتركز حقيقة في قطاع صغير من المدينة مع استبعاد الأجزاء الأخرى. أما كيف سارت الأمور في باقي المدينة، وما القوانين والتعليمات الحضارية التي تم تطبيقها، والطريقة التي تم بها التطبيق في ضوء هذه التطورات، فهذا أمر يحتاج لبحث أعمق. ونحن نريد أن نعرف إلى أي مدى نستطيع تتبع استمرارية المباني القديمة في تلك المناطق التي لم تدخلها المباني الحديثة.

إن نمط الاحتكاك الناتج عن هذا الموقف هو نوع معقد ومتعدد الوجوه. فأحد مستويات هذا الاحتكاك كان سببه التوتر بين الأوربيين والسكان الأصليين مع المحكمة المختلطة المساندة للأوضاع القانونية للأوربيين. والمستوى الثاني من الاحتكاك كان بين الأحياء ذات الكثافة السكانية الضعيفة وبين المناطق المزدهمة. الأولى بما تملك من مرافق متطورة وبنية أساسية، والثانية لا تملك إلا الموارد الضئيلة أو لا موارد إطلاقاً. إلى أي مدى تستطيع الإدارة السيطرة على هذه القوى المتعارضة بالحد من الوصول إلى المناطق الرئيسية في وجه تزايد سكاني مستمر، وهذا أمر يحتاج إلى دراسة مستفيضة. بالتأكيد الأمور لم تسر نهائياً بالصورة المنتظمة التي كانت تتمناها الإدارة عندما وضعت تعليماتها وقوانينها. ويمكن أن نأخذ حي شبرا كمثال. لقد قام بتطويره في البداية محمد علي باشا عندما قام ببناء قصره هناك كما ذكرنا من قبل. وبعد عام ١٨٩٠، امتدت عملية التطوير عن طريق الأفراد. وتم بيع قطع من الأراضي للناس لبناء بيوت. في ذلك الوقت ربما

تم تطويرها في نفس الاتجاه الذي سار عليه كثير من الأحياء الجديدة التي ظهرت في حي الإسماعيلية. ولكن عوامل اقتصادية أخرى كان لها عملها: فقربها من محطة السكة الحديد حيث يصل إليها المهاجرون الجدد، وبناء مصنع السجائر في قصر الشيكولاني مما جلب إلى هذا الحي عددا كبيرا من الفقراء والسكان المتواضعين، الذين جاءوا للعمل به. وفي النهاية أصبح حي شبرا من أكثر الأحياء ازدهارا بالسكان في القاهرة.

ويمكن أن نسأل كم من الوقت تمت مراعاة القواعد الخاصة بالدخول إلى حديقة الأزبكية؟ أو إلى أي مدى ظل سكان المنطقة الرئيسية يحافظون على المسافة بينهم وبين باقي السكان، حتى بمساندة الدولة؟ وعند دخوله "حديقة الأزبكية" كتب أحمد أمين يتحدث عن مفاتن هذه الحديقة، ويقول إنها تمتد على اثني عشر فدانا وبها أشجار ونباتات وتقوم فيها فرقة عسكرية بعزف الموسيقى بعد الظهر مرتين كل أسبوع لإمتاع الزوار. ومع ذلك فقد أكد أن هذه الحديقة هي مكان "للعاهرات" وشرب الكحول وتدخين الحشيش^(١٢). فزوارها لم يكونوا فقط من أعضاء الطبقة الحاكمة، وهكذا فإن التعليمات التي وضعت لم يكن دائما من السهل تنفيذها.

الختمة

إن هذه المعالجة تستهدف تطوير إطار عمل لدراسة التغيير الذى طرأ على المدينة. إنها تقترح رؤية ديناميكية بدلا من النظرة الاستاتيكية الثابتة للتغيير الذى حدث عند منعطف القرن العشرين بالنظر إلى القوى المختلفة التى لعبت دورا وتحاول تحديد دورها فى تطوير المدينة. إن هذه الدراسة تحاول تجنب تحليل التطورات بالنظر إلى أعلى طبقة من المجتمع أو صانعى القرار السياسى وخصوصا الدولة، والحكام والإدارات أو شركات البناء التى كانت وراء التطورات التى حدثت فى بعض الأحياء.

إنها تحاول أن تضع الأماكن الهامشية فى الصورة، والتى هى الجزء الأكبر فى المدينة الذى لا توليه الدولة اهتماما السكان المجهولون الذين يسكنون هذه المناطق. إن القطاعات المختلفة من المدينة والسكان يجب دراستهما معا لأنهما يشكلان وحدة واحدة وهم جزء من الكل. وكان اللقاء بين هذه القطاعات يتحول أحيانا إلى نوع من المواجهة. وفى أحيان أخرى، كانت هناك مستويات مختلفة للتكيف.

إن تاريخ المدينة خلال هذه الفترة يمكن دراسته فى إطار هذه اللقاءات. ودراسة هذه القوى المتعددة فى ضوء "الحداثة" أو "التقدم" يمثل ميلا إلى التبسيط وتشويه واقع شديد التعقيد.

هوامش الفصل العاشر

1. See, for example: Hilmi Ahmad Shalabi, *Fusul fi tarikh tahdith al-mudun 1820–1914* (Cairo, 1988), 97ff.; Fatma 'Alam al-Din 'Abd al-Wahid, *Tatawwur al-naql wa-l-muwasalat al-dakhiliya fi Misr fi 'ahd al-ihtilal al-britani 1882–1914* (Cairo, 1989), 89–118.
2. Muhammad Husam al-Din Isma'il, *Madinat al-Qahira min wilaya Muhammad 'Ali ila Isma'il, 1805–1879* (Cairo, 1997); 'Arafa 'Abdu 'Ali, *Al-Qahira fi 'asr Isma'il* (Cairo, 1997); Doris Behrens-Abouseif, *Azbakiya and its Environs from Azbak to Isma'il, 1476–1879* (Cairo, 1985).
3. 'Ali Barakat, *Tatawwur al-milkiya al-zira'iya fi Misr, 1813–1914* (Cairo, 1977), 273–74.
4. Jean-Luc Arnaud, *Le Caire, mise en place d'une ville moderne, 1867–1907* (Paris, 1998), 317.
5. Dr. Paul-Valentin, "Une étape nouvelle dans l'organisation scientifique de la protection de l'enfance," *L'Egypte Contemporaine* 24 (1923), 10–41; Ahmad Sami Effendi, "Juvenile Vagrants and Delinquents," same volume, 250–72.
6. Philippe Gelat Bey, *Repertoire général annoté de la législation et de l'administration égyptiennes, 1840–1908* 4 (Alexandria, 1910), 722–23.
7. *Al-Qararat wa-l-manshurat al-sadira fi sana 1893*, 552.
8. *Al-Qararat wa-l-manshurat al-sadira fi sana 1891*, 69.
9. Mine Ener, "Prohibitions on Begging and Loitering in Nineteenth-Century Egypt," *Die Welt des Islam* 39/3 (1999), 319–22.
10. Ahmad Sami Effendi, "Juvenile Vagrants," 268.
11. Philippe Gelat, *Repertoire de la législation et de l'administration égyptiennes, periode 1888–1892* (Alexandria, 1893), 607–14.
12. Ahmad Amin, *Qamus al-'adat wa-l-taqalid wa-l-ta'abir al-misriya*, 2nd ed. (Cairo, 1953), 143–45.

الفصل العاشر

العيد الذهبي للمحاكم الأهلية في مصر

إنيد هيل

لقد شهد عام ١٩٣٣، الاحتفال بمرور خمسين عامًا على إنشاء المحاكم الأهلية في مصر^(١). وهناك إصدار من مجلدين - الكتاب الذهبي - وهو يحيى ذكرى هذا الإنشاء مع إسهامات من شخصيات كبيرة فيما يخص النواحي القضائية والقانونية في تلك الفترة.

إن هذين المجلدين يعتبران شهادة على العصر القادم للنظام القانوني في مصر، وبناء تقاليد مهنية لهذه الممارسات القانونية والقضائية. إن الجزء الرئيسي من هذه المقالة يروى أساس الإسهامات العديدة لهذه المجلدات. ومع ذلك فهو يعرض في كلمات قليلة خلفيات المحاكم الأهلية وتطورها خلال الخمسين سنة الأولى ليقدم إطاراً للملخصات التي تليه.

الخلفية

لقد تطورت البنية الأساسية للمهن القانونية والقضائية ونضجت جنباً إلى جنب مع المحاكم الأهلية خلال السنوات الأولى من نشأتها. إن "مدرسة الإدارة" التي تأسست أثناء حكم الخديو إسماعيل (١٨٦٣ - ١٨٧٩) قد أصبحت فيما بعد هي المدرسة المصرية للقانون (مدرسة الحقوق) عام ١٨٨٦، والتي قامت بتعليم الجيل الأول من المحامين والقضاة المصريين. وفي عام ١٩٢٥ ضُمت إلى الجامعة المصرية (الآن جامعة القاهرة) حيث أصبحت الآن كلية الحقوق. وقد تأسست رابطة

المحاميين عام ١٩١٢، والذي قام بتأسيسها سعد زغلول. وأنشئت محكمة النقض عام ١٩٣١، لتأخذ مكانها كأعلى درجات الاستئناف في التدرج الهرمي لنظام المحاكم المدنية والجنائية، وكان عبد العزيز فهمي أول رئيس لها، وهو رجل جرى الحديث عنه في السنوات الأخيرة باعتباره أعظم قاض مصري^(٢).

وفي عام ١٩٣٣، تم تأسيس المحاكم الأهلية في مصر. وقد تم تطوير الثقافة القانونية وبدأت المحاكم في تقديم قضاة أجلاء وكفأة وطنيين عظماء وشخصيات سياسية ممن خدموا في هذه المحاكم. منهم شخصيات معاصرة ومشهورة مثل القاضي عبد العزيز فهمي الذي ذكرنا اسمه آنفاً، و د. عبد الرازق السنهوري. هذا الأخير كان في طريقه لأن يصبح أكبر علماء القانون في مصر، وبعد ذلك أصبح القاضي الرئيسي عام ١٩٤٩، في المحاكم الإدارية الجديدة، مجلس الدولة. وقد أسهم كل من عبد العزيز فهمي والسنهوري في مجلدات الاحتفال الذهبي.

لقد أصبح القضاء وطنياً وإصلاحياً والموضوعات السياسية تظهر بصورة بارزة في هذه الإسهامات. إن أكثر الموضوعات السياسية سخونة في ذلك الوقت كانت مسألة الامتيازات الأجنبية التي تم إلغاؤها نهائياً بمعاهدة مونترو عام ١٩٣٧، وهو عام نشر الكتاب الذهبي، وكان موضوع الامتيازات الأجنبية من أشد الموضوعات ارتباطاً بالمحاكم المختلطة.

بدأت المحاكم المختلطة أعمالها عام ١٨٧٦، قبل إنشاء المحاكم الأهلية بسبع سنوات. وكان وجود المحاكم المختلطة دافعاً كبيراً في إنشاء المحاكم الأهلية. وكانت المحاكم المختلطة في البداية يطلق عليها "محاكم الإصلاح" وكانت تتكون من قضاة "مختلطين" وهم قضاة من أربع عشرة دولة صاحبة الامتيازات وأيضاً من قضاة مصريين. ومن ثم كان الاسم الذي عرفت به هذه المحاكم. وجميعهم قد منحوا الاختصاص القضائي العام للنظر في الدعاوى التجارية والمدنية التي لها علاقة بـ "مصلحة أجنبية" - وهي عبارة سمحت لهم بالتدخل في الحياة التجارية في مصر على مدى سنوات طويلة. إن الإصلاح - وهو اختصاصها الأول - كان يشير إلى إلغاء معاهدة الامتيازات الأجنبية وهي معاهدة تسمح للأجانب في مصر

(وفي كل أنحاء الإمبراطورية العثمانية) بأن تتم محاكمتهم تبعاً لقوانين بلادهم الأجنبية. ومع ذلك، وكما تبين، فإن المحاكم المختلطة للإصلاح لم تمنح لها اختصاصات القضايا الجنائية التي احتفظ بها القناصل. وبهذا فإن المعاهدات المتعلقة بالامتيازات الأجنبية لم تلغ في حقيقة الأمر، والمحاكم المختلطة التي تصورنا في البداية أنها سوف تنهى الاختصاصات القضائية الأجنبية، عظمّت فعلياً من الوجود الأجنبي في شئون القضاء المصري.

إن المفاوضات مع القوى الأوروبية لإنشاء محاكم بمشاركة أجنبية مصرية جاءت مبادرة من الحكومة المصرية، وكان نوبار باشا أول رئيس وزراء للخديو إسماعيل هو المفاوض الرئيسي للقوى الأوروبية. إن نية نوبار وإسماعيل كانت إنشاء محاكم لها سلطة قضائية شاملة على المصريين والأجانب سواء بسواء. وقد كان الأجانب في ذلك الوقت خارج نطاق المحاكم القائمة (مجلس الحقانية) ولم يخضعوا لمحاكم الشريعة ولا للمجالس القضائية التي أنشأها محمد علي، وتوسعت بفضل خلفائه، وأبرزهم الخديو إسماعيل، لتلبية احتياجات تحديث الحكومة وتطوير الاقتصاد.

وبينما كانت هناك محاكم "مختلطة تجارية" لفض المنازعات التجارية التي تشمل تجاراً أجانب؛ فقد كانت هذه المحاكم محدودة المجال وبدون قضاة محترفين في المهنة. وكان مقر المحاكم القضائية للأجانب هو القنصليات التابعة لكل منهم. وكانت كل قنصلية أجنبية تطبق قوانين بلادها كما هو منصوص عليها في معاهدات الامتيازات الأصلية. لقد بدأ هذا النظام في القرن السادس عشر للتحكم في العلاقات بين التجار الأوروبيين وبين العثمانيين، وامتد لكي يطبق في جميع أنحاء الإمبراطورية العثمانية. ولم تنته الامتيازات الأجنبية مع إنشاء محاكم الإصلاح كما كان القصد منها في البداية على الرغم من تقليل سلطات القنصليات. وهكذا أثارت المحاكم المختلطة الغيرة الوطنية منذ البداية. فقد كانت مزدحمة بالقضاة الأوروبيين

وخصوصاً خلال السنوات الأولى، ومع مرور الوقت ومع تطور التعليم القانوني فقد بدأ الكثير من المصريين يخدمون فيها.

ومع افتتاح المحاكم المختلطة، تحول الانتباه إلى مشروع آخر، وهو إصلاح المجالس القضائية حتى تصبح محاكم للسلطة القضائية العامة في البلاد. هذا المشروع لإنشاء محاكم أهلية ذات سلطة قضائية عامة لم تتضح ثماره حتى عام ١٨٨٣، وقد تأخرت أكثر بسبب المناقشات التي دارت حول تنظيم هذه المحاكم، ولكنها تأخرت مرة أخرى بسبب الانتفاضة الشعبية والاحتلال البريطاني في عام ١٨٨٢. وعند استئناف هذا المشروع في العام التالي فقد قرر أن تكون المحاكم الجديدة نسخة من بنية وقوانين المحاكم المختلطة، على أمل أنه بمجرد قيام هذه المحاكم الأهلية فسوف تتولى اختصاصاتها القضائية.. وكانت المقالة الرئيسية في الكتاب الذهبي توجه نقدًا شديدًا لاستمرار وجود المحاكم المختلطة.

وكان على محاكم الشريعة الاحتفاظ بوجودها منفصلة باختصاصاتها القضائية للفصل في قضايا الأحوال الشخصية للمسلمين حتى عام ١٩٥٥، عندما تم إدماجها في المحاكم الأهلية. وفي عام ١٨٧٩ أعطى اعتبار كبير لاستخدام الشريعة كقانون في المحاكم الأهلية الجديدة. وقد أعد وزير العدل قدرى باشا قوانين إسلامية مقننة لهذا الغرض. ولا يوجد أى سبب لتغير الحكومة رأيها سوى رغبتها في أن تسمح للمحاكم الأهلية بأن تتولى الاختصاصات القضائية للمحاكم المختلطة. وحيث إن تشابه بنية المحاكم والقوانين سوف يسهل نقل السلطة القضائية، فإن السبب الرئيسى هو إقامة محاكم تبعث الثقة في نفوس الأوروبيين لكى يوافقوا على تقديم خصوماتهم إليها. ومع ذلك فإن هذا النقل للاختصاصات القضائية للمحاكم المختلطة لم يحدث مباشرة في الحال. فالمحاكم المختلطة لم تغلق إلا عام ١٩٤٩^(٣). فبالرغم من طول عمرها، فإلغاؤها نهائيا كان أمرا محتوما باعتبارها إهانة للسيادة الوطنية.

كان البريطانيون سعداء لاختفاء المحاكم المختلطة. لأنه حين كان القضاء البريطانيون يجلسون في المحاكم المختلطة كانوا مستقلين في وظائفهم عن سلطة الاحتلال. ولأن البريطانيين كانوا يحتلون البلاد، فقد كان في مقدورهم أن يمارسوا تأثيراً قوياً على الإدارة القضائية خلال وجودهم داخل الحكومة المصرية، وخصوصاً في وزارة العدل. فقد تم تعيين مدع عام للمحاكم الأهلية، وبات في إمكانهم تيسير التغيير في نظام القضاء الجنائي عن طريق مستشار قضائي بريطاني، مقيم في وزارة العدل^(٤).

أما المحاكم المختلطة فكانت قصة أخرى. فلم يعرف البريطانيون طريقاً للتأثير فيها. فهذه المحاكم قد تم تأسيسها لتكون مستقلة عن الحكومة، وعن أية جماعة قومية خاصة، ولم يكن يهمها أن يمارس البريطانيون المحتلون أى تأثير على الحكومة المصرية. فقد أنشئت هذه المحاكم لوضع حكومة مصر داخل نظام العدالة الخاص بهم. ولم تكن للبريطانيين أية امتيازات في وجود المحاكم المختلطة. حيث كانت اللغة في المحاكم المختلطة هي الفرنسية والقانون الذي يتبعونه هو قانون نابليون. وأكثر من ذلك فإن الفرنسيين وباقي القوى الأوروبية لم تسمح للبريطانيين بالتدخل في هذه المحاكم. وعلى الرغم من أن المحاكم المختلطة كانت ترمز إلى الامتيازات الأجنبية الكريهة؛ فإنها كانت دائماً موضع هجوم الوطنيين المصريين، لكن المصريين كانوا يستغلون وجودها لمواجهة التأثير البريطاني في النظام القضائي، وحتى البريطانيون وجدوها نافعة في بعض الأحيان^(٥). فقد قدمت هذه المحاكم نموذجاً للحرفية القانونية والممارسة القضائية.

تطورت مكانة المحاكم القومية واكتسبت مهنة الاشتغال بالقانون في مصر احتراماً كبيراً. وفي عام ١٩٣٠ أصبحت المحاكم الأهلية مؤسسة راسخة في إطار الثقافة السياسية المصرية. ولقد عملت بعض شخصيات الحركة القومية في هذه المحاكم. وخلال السنوات الخمسين الأولى ارتبط كثير من الأسماء البارزة بها.

وهكذا فإن الكتاب الذهبى يعتبر احتفاء ليس فقط بالمحاكم الأهلية وإنما بالنظام القانونى الحديث الذى تم تأسيسه فى مصر.

الكتاب الذهبى

هؤلاء الذين تأخذهم أبحاثهم إلى دراسة الإصلاح القضائى والقانونى فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين يعرفون بلا شك هذه المجلدات. فهى ليست معروفة على نطاق واسع ولكنى وجدتها نافعة فى تقديم مستندات حول نقاط خاصة هنا وهناك، لخلفية الأحداث بغض النظر عن احتوائها على ثروة ثمينة من المعلومات المتخصصة. وعلى الرغم من عرضنا الكامل للكثير من الموضوعات التى توجد تغطيتها فى مكان آخر، فإن هذه المعلومات الموجودة فى هذه المجلدات تعتبر فريدة. وهناك أيضا صور للقضاة كمجموعات أو أفراد وأيضا لأبنية المحاكم والأحداث الرسمية، وكلها تصور جو العصر والأجيال التى شاركت فى هذه المؤسسات القانونية خلال فترة التكوين. واهتمامى هنا هو هذه المطبوعات باعتبارها أداة من صنع ذلك العصر على ما بها من تقارير سياسية قدمها قضاة ومحامون حول أمور أثارت حماسهم.

هذه المقالات تقدم موضوعات متعلقة بالسلطة القضائية ومهنة المحاماه فى مصر خلال لحظة حاسمة من تطورها. وهناك العديد من القطع التى توضح كيف أن القانون المدنى والجنائى لا بد من إعادة صياغتهما تمهيدا لاستيعاب السلطة القضائية للمحاكم المختلطة فى المحاكم الأهلية. لقد بدأ العمل على مراجعة هذه القوانين فى الوقت الذى تم فيه نشر هذه المجلدات. وهناك جوانب أخرى للمشروع القومى. إن الثقافة القضائية فى عام ١٩٣٠، التى تم وصفها فى هذه المجلدات تصور مؤسسة غرست نفسها فى عمق الوعى القومى. وفى نفس الوقت، فإن هذا

المنشور يقدم نظرات بشأن إنشاء هذه المحاكم والجوانب المختلفة للبيئة الأساسية للنظام القضائي والملاحم الرئيسية للثقافة القانونية.

إن أول مجلد يفتح بمقالة (من صفحة ١-٦١) كتبها عبد الحميد بدوى باشا وهو أحد القضاة اللامعين في مصر، والذي عين بعد فترة قصيرة قاضياً في محكمة العدل الدولية في لاهاي. وقد كتب عن الامتيازات الأجنبية معطياً نبذة قصيرة عنها ثم تأثيرها على وزارة العدل والتشريع في مصر. وبعد ذلك جاءت بانوراما تاريخية من صفحة (٦٢-٩٦) كتبها عزيز خانكي بك المحامي حول التشريع في مصر ووزارة العدل قبل إنشاء المحاكم الأهلية. كان خانكي كاتباً خصباً ولديه العديد من الكتب التي تحسب في رصيده حول الجوانب القديمة والمعاصرة للمهن القانونية والقضائية.

بعد هذه المقدمة يأتي فصل حول إنشاء المحاكم (٩٩-١٥٠) وهذا الفصل يحتوى على العديد من المستندات، من بينها واحدة كتبها حسين فخرى باشا وزير العدل لمجلس الوزراء في وقت الإنشاء، حيث أوصى ببناء هذه المحاكم المقترحة مع تسجيل للمناقشات الوزارية وقراراتها (ص ١٠٧) وخطبة وزير العدل في افتتاح محكمة الاستئناف بأسبوط عام ١٩٢٦ (ص ١٤٦) وكلمة رئيس محكمة الاستئناف بالقاهرة عند افتتاح اجتماع الجمعية العمومية في ٣٠ يناير عام ١٨٨٤، وأيضاً حكم أول قضية لمحكمة الاستئناف بالقاهرة في ١٤ فبراير ١٨٨٤ والأحكام التي صدرت من الغرف التجارية والمدنية (ص ١٣٢).

والجزء الثالث هو الجزء الرئيسي لأول مجلد وبه مقالات حول المحاكم الأهلية وبعض الوكالات المرتبطة بها. وأول مقالة حول المحاكم الأهلية بعد إنشائها وإنشاء محكمة النقض الجديدة (ص ١٥١). ثم خطاب عبد العزيز فهمى باشا عند افتتاح محكمة النقض عام ١٩٣١ (ص ٢٠١) والوكالات وتشمل المجالس الحسبية - حيث تتم مداولة قضايا القصر والوصاية - مع القوانين التي صدرت من أجل هذه الموضوعات عام ١٨٧٣ وتمت مراجعتها عام ١٨٩٦ وتاريخها ووضعها الحالي (ص ٢١٣) وأيضاً مناقشة مجالس الأحوال الشخصية لغير

المسلمين (ص ٢٥٧) والنيابة وهي مؤسسة اشتقت من النظام الفرنسى (ص ٢٧٨) والوكالة الطبية القانونية (ص ٣٠٦) وإدارة السجون (ص ٣٢١). واشتملت أيضا على مقالات حول المهنة القانونية قبل إنشاء المحاكم الوطنية (ص ٣٥٦) وبعدها (ص ٣٧٤) وحول إدارة قضايا الحكومية وحول كلية الحقوق بجامعة القاهرة برئاسة العميد كامل مرسى بك (ص ٤٠٩) وحول القضاة المتوفين مثل الشيخ محمد عبده، وحسن عاصم وقاسم أمين (ص ٤٦٨) والقاعة الكبرى لمحكمة الجنايات بمحكمة القاهرة (ص ٤٨٧).

والمجلد الثانى يحتوى على مجموعة متنوعة من المقالات ومساهمة مختصرة من جبريل كحيل بك حول "القضاة القدامى والجدد" يقدم بها هذا المجلد. وهناك العديد من المقالات التى تخص القوانين الجنائية والعقوبات، وهى تشمل قانون العقوبات فى مصر منذ إنشاء المحاكم الأهلية (ص ٥)، وأحداث التشريعات الجنائية فى مصر (ص ٤٥) وطرق إصلاح قانون العقوبات (ص ٧٦) وإصلاح قانون التحقيقات الجنائية. وأول نسخة لاقتراح الدكتور السنهورى لمراجعة القانون المدنى (ص ١٠٦) والتى تم نشرها بصورة كاملة. وهناك مقالة حول الإبرام (ص ١١٩) ومقالات أخرى حول مهنة الاشتغال بالمحاماه (ص ١٤٤)، ومذكرات الدفاع (ص ١٥٣)، ولغة الأحكام والإجراءات (ص ١٥٦) والكثير من المقالات حول الإجراءات (ص ١٩١). وهناك أيضا إحصائيات مختارة للقضايا والمحاكم. إن المجلد والمشروع ينتهيان بشهادة قصيرة كتبها عبد العزيز فهمى. وفيما يلى ملخصات لبعض المقالات.

عبد الحميد بدوى باشا والامتيازات الأجنبية

المقالة الافتتاحية للمجلد الأول تحتوى على شهادة بأن الاحتفال بمرور خمسين عامًا على المحاكم الأهلية يعد مشروعًا قوميًا. ولكن الاحتلال البريطانى كان لا يزال موجودا فى مصر، وإن يكن فى أدنى درجة، لكن فى مصر نظام

ملكية دستورية وهيئة تشريعية منتخبة بالكامل عام ١٩٢٣. ومع ذلك لم يكن البريطانيون هم فقط الأجانب الذين يتمتعون بحقوق خاصة في مصر، على الرغم من تعديلها، ولكن كانت الامتيازات الأجنبية لا تزال سارية. وقد بقيت الامتيازات الأجنبية في المحاكم المختلطة "على الرغم من الشروط الأولية التي أدت إلى تأسيسها والتي لم تعد موجودة".

إن معاهدة الامتيازات الأجنبية لم تفرض من قبل قوة أجنبية في البداية. فقد بدأ بدوى بشرح والألم يعتصره فقال: لقد منح العثمانيون الامتيازات الأجنبية أول مرة لفرنسا عام ١٥٣٥، عندما كانت إمبراطوريتهم في "أوج القوة والمجد". على أساس المعاملة بالمثل في التبادلات التجارية في المناطق الساحلية. في ذلك الوقت كان لكل من البلدين قوانين خاصة، وبعد ذلك قامت الدول الأوروبية بتغيير رؤيتها للأنظمة القانونية فيما يتعلق بالأجانب. وبالتالي ففي اتفاقياتهم مع فرنسا وباقي الدول استمر العثمانيون في منح الامتيازات الأجنبية للكوريين في كل أنحاء إمبراطوريتهم. ولكن بدون حقوق متبادلة. لقد جاءت الامتيازات الأجنبية بمقتضى كون مصر جزءاً من الإمبراطورية العثمانية. وعلى الرغم من إلغائها من جانب الأتراك عام ١٩٢٣، فقد استمرت الامتيازات الأجنبية سارية في مصر.

لقد قدم بدوى باشا تقريراً مفصلاً عن أول هجوم مصرى على معاهدة الامتيازات الأجنبية وإنشاء محاكم الإصلاح (المحاكم المختلطة) التي أنشئت نتيجة لإصرار نوبار باشا رئيس وزارة الخديو إسماعيل، ثم تساعل بدوى "هل كان مشروع نوبار باشا شيئاً جيداً؟" وأردف يقول: هذا السؤال يمكن الإجابة عنه بطريقتين: إن "الخطأ يمكن تقديرها في ضوء الظروف التاريخية والوسائل الموجودة تحت تصرف نوبار باشا" أو يمكن تقديرها طبقاً "لثروات المحاكم".

وهناك قصة تروى بأن القوى الأوروبية لم تعترض على استمرار هذه المحاكم إلى ما بعد فترة الخمس سنوات التي حددت عند إنشائها في البداية. فمن الواضح أنهم وجدوها ملائمة لمصالحهم. وهكذا بدلاً من أن تكون وسيلة لتقليل

الفوضى القضائية" للدول التي تقوم بممارسات قانونية غير عادية أو شاذة، أصبحت هذه المحاكم ذاتها جزءاً من المشكلة بتأسيسها للامتيازات الأجنبية والتورط في إدارة القضاء. وفي مكان آخر يقول: "إن السلطة القانونية على الأجانب هي حق من حقوق السيادة للدولة المستقلة".

إن تجاوزات هذه المحاكم على السيادة المصرية هي موضوع الاهتمام الرئيسي في مقدمة بدوي، إذ يقول في افتتاحية الكتاب: لقد وسعوا من سلطاتهم القضائية ونفوذهم إلى أبعد مما كان متصوراً في الأصل. وإن حمايتهم للمصالح الأجنبية قد بلغت حد التطرف.

ويروى بدوي تطور المحاكم المختلطة خلال الستين عاماً الماضية أو أكثر دون أن تتم مراجعة القانون الأساسي لإنشائها، على الرغم من الطلبات المتكررة التي قدمها المصريون. ومع ذلك فقد توسعت سلطاتهم القضائية وخصوصاً عن طريق مبدأ "المصالح المختلطة" واستمروا في محاولة توسع سلطاتهم القضائية كالاستيلاء على قضايا الأوقاف مثلاً، التي تعتبر من اختصاص السلطات القضائية لمحاكم الشريعة، بل أكثر من ذلك أنهم طالبوا بأن يكون لهم حق السلطة القضائية على رعاية الدول التي تقع ضمن القوى ذات الامتيازات. كانت قائمة الشكاوى التي قدمها بدوي ضد هذه المحاكم طويلة ومتعددة، وتشمل إعفاء الأجانب من دفع الضرائب ورفض فرض أحكام ما لم توافق عليها القوى المشتركة في المعاهدة.

إن تقديم هذه المناقشة المدروسة بالتفصيل يشير إلى وثيقة واردة في هذا المجلد، وهو الخطاب الذي ألقاه عبد العزيز فهمي أول رئيس لمحكمة النقض التي أنشئت حديثاً، في الاحتفال السنوي. وقد خاطب الملك ودعاه لأن يدافع عن نظام القضاء في مصر لأنه نظام جدير بتحقيق العدل فوق أرضه ومن أجل مصلحة شعبه.

هكذا كانت لهجة المنشور الموضوع مع هذه المقالة التمهيدية. إنه تقديم واقعي وتأكيد للوطنية، إنه تصوير للمحاكم الأهلية على أنها مؤسسات ملائمة

لاحتياجات بلادنا، تتوافق مع عادات القطر، وتطور مكانتها وبنيتها وممارساتها
القضائية إلى مستوى المحاكم في الدول المتقدمة.
والقطعة المصاحبة التي كتبها عزيز خانكي في المقدمة تتحدث عن نظام
القضاء قبيل تأسيس المحاكم الوطنية.

مقدمة عزيز خانكى بك عن التشريع والسلطة القضائية قبل إنشاء المحاكم الأهلية

لقد قدم عزيز خانكى استقالته لى يمارس المحاماه ويكتب بئراء وبدراسة عن المحاكم المصرية والمحامين. لقد أطلق عليه دونالد ريد لقب المؤرخ القانونى المصرى الدعوب^(٨). وفى مقاله بمناسبة افتتاحية المجلد يقدم عزيز خانكى مسحاً تاريخياً للهيئات ذات الوظائف القضائية فى القرن التاسع عشر كبداية لإقامة المحاكم الأهلية. وقد كتب خانكى أنه "منذ إقامة ديوان محمد على عام ١٨٠٥ حتى عصر إسماعيل عام ١٨٧٦، تم إنشاء سلسلة من الهيئات القضائية". وكانت الأولى هى دمج الوظائف الإدارية والقضائية والتشريعية. وكان الديوان عام ١٨٠٥ مسئولاً عن تنظيم شئون المدينة، وحل الخلافات بين المصريين والأجانب وسن التشريعات ووضع التنظيمات وإدارة شئون البلاد " هل رأيتم خليطاً للسلطات الإدارية والقضائية والتشريعية بهذا الشكل؟ " سؤال استنكارى يعبر عن شكوى عزيز خانكى.

وفى عام ١٨٤٢، ظهر نوع من المحكمة العليا- مجلس الحقاينة (مجلس العدل) والذى سُمى بعد ذلك بمجلس الأحكام عام ١٨٤٩، والذى خرج من بين شبكة الهيئات القضائية والتشريعية والإدارية. وكانت لها سلطة تشريعية فى البداية، لكنها أصبحت مستوى ثالثاً لاستئناف المنازعات وكانت مهمتها فى البداية هى النظر فقط فى القضايا التى يحولها الخديو إليها، وإلى جانب ذلك وكلت لها وظيفة بحث تقدير نفقات وإيرادات الدواوين ويعرب خانكى عن فزعه "ألا نرى كيف أن مجالس الأحكام - وهى أعلى هيئة قضائية - توظف فى البلد لبحث مسائل مالية خالصة" والمشكلة وراء هذا هو كما يقول "إن السلطة - القضائية والتشريعية - تم استيعابها فى سلطة الوالى (محمد على) والجمع بين ذلك وبين الهيمنة الإدارية قد أدى إلى عرقلة استقلال القضاء. وفى نفس الوقت حدث تشويه آخر "فقد مُنح العسكريون مكانة أعلى من المدنيين فى عضوية الهيئات المختلفة".

ومع ذلك فقط تطورت الوظائف القضائية المختلفة في المجالس التي تم تأسيسها في الدولة. ولم يتم ذلك بغير انتكاسات. فقد ذكر خانكي أن سعيد باشا (١٨٥٤-١٨٦٣) قد ألغى مجلس الأحكام في نوبة غضب وأعادته بعد ذلك. وعندما سمع عن حادثة رشوة في المجلس المحلي بالغربية قام بإلغاء المجالس القضائية في القاهرة والإسكندرية والمجالس الإقليمية، ومرة أخرى أعيدت مجالس الأحكام في وقت واحد مع المجالس الإقليمية في طنطا وأسيوط التي وكل إليها أمر التحقيقات في القضايا التي تأتي من الصعيد والوجه البحري على التوالي. وقد بقيت مجالس الأحكام والمجالس الإقليمية حتى بدأت المحاكم الأهلية في العمل عام ١٨٨٤^(٩). وكانت هناك أيضاً مجالس محلية أقيمت في كل مدينة وبندر ومركز ومديرية ومحافظة ووصلت إلى نهاية تطورها الجغرافي والهرمي في أوائل ١٨٧٠، خلال حكم إسماعيل.

لقد لاحظ خانكي أن الصراعات التي تخص العقارات تم النظر فيها في المحاكم الشرعية، لأن ذلك ضمن اختصاصها. ومع ذلك فإن السلطان العثماني ووالى مصر كانا في صراع حول السيطرة على القضاء الشرعي في مصر.

مستندات تخص إنشاء المحاكم الأهلية

لقد تم إنشاء لجان عامي (١٨٨٠، ١٨٨١)، للنظر في إنشاء المحاكم الأهلية ويقدم الكتاب الذهبي مستندات من عمل هذه اللجان. ويعتبر ذلك سجلاً للدافع النهائي لإقامة المحاكم الأهلية. إنه يوضح اهتمامات هذه اللجان وماهي اقتراحاتها للتعامل مع المشكلات كما رأوها.

وفي عام ١٨٨٢، قدم حسين فخرى باشا الذي كان وزيراً للعدل لمدة ثلاث دورات مذكرة يعطى فيها تفصيلاً عن الموقف والاحتياجات الملحة لإنشاء المحاكم الأهلية، واقترح تقسيماً للسلطات القضائية بين المحاكم الأهلية والمحاكم المختلطة

والمحاكم الشرعية. وفي البداية حدد فخرى باشا النظام القضائي الموجود فى المحاكم المصرية وقت كتابة هذه المذكرة، كما أشار إلى الشيء الذى يجب استبداله بالمحاكم الأهلية المقترحة. وكانت هناك مجالس الدعوى والمجالس المركزية والمجالس الابتدائية وأيضًا المجالس الاستئنافية وفى القمة مجالس الأحكام.

ثم اتجه فخرى باشا إلى ما يجب أن تكون عليه المحاكم الجديدة، فلا بد من وجود قانون يطبق على جميع القضايا" ويجب تحديد السلطات القضائية للمحاكم الأهلية المقترحة حتى لا تتداخل سلطاتها مع السلطة التنفيذية، ويجب أن يتم تمييز سلطاتها القضائية عن المحاكم الشرعية. والمحاكم الشرعية يجب أن يكون لها سلطة قضائية على قضايا الأحوال الشخصية بينما باقى القضايا سواء مدنية أم تجارية أم جنائية لا بد وأن تقع فى نطاق السلطة القضائية للمحاكم العادية. وإن اختيار القضاة لا بد أن يكون من قبل لجان حكومية يقوم بتعيينها ويوافق عليها مجلس الوزراء.

إن "القضاة ليسوا مثل أعضاء الإدارة". فقد أشارت المذكرة إلى قوله بأنهم ليس لديهم سلطة أعلى يلجأون إليها عندما يحتاجون إلى معلومات أو توجيه. "من أجل هذا يجب أن يتم اختيارهم بعناية فائقة" لأنهم أكثر علما من رجال الإدارة. و"لا بد أن يكونوا أشخاصا يتمتعون بكفاءة عالية واستقلال فى الرأى".

كان هناك اعتقاد بأن نجاح هذه المحاكم فى البداية على الأقل سيتم تحقيقه بالاستفادة بخدمة الأشخاص نوى الكفاءة فى القانون الأوربي. "أى الأشخاص الذين لديهم معرفة بالقانون وثقافة الشعب ولغته" لا بد أن يكونوا ضمن الأعضاء المعينين فى المحكمة. إن هؤلاء الأعضاء لا بد أن يتم اختيارهم "من بين أولئك الذين كانوا يعملون منذ فترة طويلة فى المحاكم المختلطة". والذين لهم دراية قوية بالقانون الأوربي أو "من بين الأوربيين الذين يعيشون فى مصر ويعرفون لغة وثقافة المصريين". وإذا تم تنظيم المحاكم المحلية وفق نظام سليم فإن الأوربيين

سوف يشعرون بالارتياح "حتى إذا تعذر الوصول إلى المحاكم المختلطة فإن القضايا المختلطة سوف تذهب إلى المحاكم المحلية وفي هذا" توفير للوقت والمال".

هذه التوصيات تم تنفيذها في الخطوط الرئيسية. والحقيقة أنه كانت هناك في البداية تجربة مع القضاة الأوروبيين في المحاكم الوطنية. ومن بين الأسماء الموجودة في قائمة القضاة في المحاكم الأولى أربعة أجانب في محكمة الاستئناف، واثنان في محكمة القاهرة وواحد في كل من محكمة الإسكندرية وطنطا وبنها والمنصورة. والمعروف عموماً أن هذا النظام لم يكن ناجحاً، على أية حال لقد توقف. فقد كانت هناك مشكلة مع الأوروبيين في المحاكم الأهلية وهي لغة هذه المحاكم؛ اللغة العربية. ولم يظهر اسم أى شخص أوروبى في قائمة القضاة الذين عملوا في المحاكم الجديدة التى تأسست عام ١٨٨٩، فى بنى سويف وأسيوط وقنا.

وسوف نعرض مناقشة مجلس الوزراء لمذكرة فخرى باشا بعد ذلك. إن هذه المناقشات توضح الاتفاق بين الوزراء على أن القوانين التى كانت تطبق فى المحاكم المختلطة لا بد أن تطبق فى المحاكم الأهلية. وكان هناك إحساس ملح بالاستعجال "لا بد من تكوين المحاكم الجديدة" خلال شهرين أو ثلاثة حتى يمكن إيقاف المحاكم المختلطة". وهذا لم يحدث طبعاً. ومع إنشاء المحاكم الأهلية والتى تعمل على غرار محاكم وقوانين طبقت من قبل فى مصر، فمن المتوقع أن تتولى السلطة القضائية للمصريين والأجانب على السواء فى الشئون المدنية والجنائية.

وهناك شخصية معروفة من العصر الماضى ألا وهو على مبارك^(١٠) ورد اسمه فى هذه الوثيقة ضمن الوزراء. وقد رحب بجميع الأفكار التى طرحت فيما عدا الاقتراح الذى يحد من السلطة القضائية للمحاكم الشرعية. وقد عبر عن رأيه بأن من يرغب فى أخذ قضيته إلى المحاكم الشرعية يحق له ذلك وأخذ خصمه إلى تلك السلطة القضائية ويعد استمراراً للمجالس المحلية، وأنه لا بد من تكوين محاكم جديدة. وقد شدد أيضاً على أن المحاكم الجديدة لا بد أن تتبع قوانين المحاكم

المختلطة. وقد ذكر أنه بمجرد أن تبدأ المحاكم الجديدة أعمالها فإنه يمكن تعديل القوانين.

وتشمل المستندات الأخرى المتعلقة بافتتاح المحاكم أسماء أعضاء المحاكم الابتدائية والنيابة. وهناك أيضا مستندات من القرارات الأولى لمحاكم النقض التجارية والمدنية في القاهرة وأسيوط وخطاب وزير العدل في افتتاح محكمة الاستئناف في أسيوط عام ١٩٢٦، وخطاب عبد العزيز فهمي بمناسبة افتتاح محكمة النقض عام ١٩٣١.

محمد سامى مازن والمحاكم الوطنية منذ إنشائها

محمد مازن محام يعمل في قسم الشئون القانونية بالحكومة، وقد قدم مزيدا من المعلومات حول إنشاء المحاكم الأهلية وخصوصا الاقتراح الذى طرح، قبيل وقوع الاحتلال البريطاني، والذي أعيد فتحه مرة أخرى عام ١٨٨٣. وقد روى كيف أن الحاجة لإنشاء محاكم أهلية قد حظيت بموافقة رسمية في يوليو ١٨٨٠، مع تكوين لجنة يرأسها وزير العدل لدراسة هذا الشأن. وفي نوفمبر ١٨٨١ تم إصدار مرسوم بإنشاء المحاكم الأهلية. وحدد لها أربع درجات "بدءا من القضاء المستعجل حتى النقض. هذا المرسوم سوف يستبدل المجالس القديمة الموجودة في ذلك الوقت بأخرى منظمة طبقا للمبادئ الحديثة" وقد تم تشكيل لجنة أخرى يرأسها وزير العدل لتنظيم السياسة الداخلية لهذه المحاكم المقترحة واختيار موظفيها. إن إنشاء أى محاكم جديدة سيلغى فوراً المجلس المحلى الموجود. وقد توقف العمل في هذا الاتجاه بسبب الانتفاضة الوطنية التي قادها أحمد عرابي ثم بسبب الاحتلال البريطاني.

وفي ديسمبر عام ١٨٨٢، قدم وزير العدل حسين فخرى باشا مذكرة يطلب فيها تفويضه لإنهاء الإصلاح الذى بدأه. وجرى تغيير فى القرار الرئيسى،

وخصوصًا إسقاط محاكم النقض. وقد تم تعديل القرار رسميًا في يونيو عام ١٨٨٣، وأصدر المجلس أمر التنفيذ في الوجه البحرى في ٣٠ ديسمبر ١٨٨٣.

إن المحاكم الجديدة لم يتم تأسيسها في صعيد مصر حتى يونيو ١٨٨٩. وهناك تفاصيل كثيرة في هذه المقالة عن تنظيم هذه المحاكم الجديدة وهيئاتها وكيفية تطورها.

وقد تم إدخال تغيير مهم في الأقسام الجنائية لهذه المحاكم منذ ١٨٩٠. وقد تم نقل قضايا الجناح من المحاكم الابتدائية إلى المحاكم الجزائية. وتم إنشاء محاكم إدارية في الأحياء وطبقا لقول المستشار القانونى البريطانى: "إنها أسرع وسيلة للفصل فى الجرائم الصغيرة حيثما تقع." وقد كتب مازن عن المحاكم الجنائية الخاصة التى أنشئت فى الدولة خلال الفترة من (١٩٠٥ ، ١٩٠٦) لمحاكمة الجناة. وقد قام مستر. بوند النائب فى محكمة الاستئناف وهى "أعلى وظيفة للقضاة الأوربيين"، بعقد أول جلسة لهذه المحاكم بالقاهرة فى مارس ١٩٠٥، وتم الاستشهاد بملاحظات الرجل فى خطاب الافتتاح حيث قال: "إن هذه المحاكم الجديدة ستقوم بسماع الشهود وليس فقط المتهم كما كان يحدث فى الماضى". إن القضاة فى هذه المحاكم سوف يعتمدون فى أحكامهم على هذه الشهادة" وليس على أوراق لا تنطق كما كان يحدث فى الماضى. والهدف من ذلك هو معاقبة المجرم الحقيقى بالعقوبة المناسبة وعدم معاقبة الأبرياء". وسوف يقوم القضاة بفحص كل جريمة أو عمل إجرامى للتأكد من صحة التهمة، ثم يدرسون المخاطر المترتبة على هذه الجريمة بالنسبة للنظام الاجتماعى وتقدير حجم العقوبة التى يجب توقيعها^(١١).

إن قصة المحاكم الأهلية فى أول القرن العشرين تعتبر توسعًا مستمرًا للمحاكم فى الأقاليم، وإعادة تحديد لدوائر الاختصاص فى الحدود الجغرافية. وقد كتب مازن عن محاكم الأخطاط^(١٢). التى أنشئت عام ١٩١٢. وقصد بها أن تجعل القضاة بجوار الفلاحين لكى يقوموا بحل الخلافات بأنواعها تبعًا للعادات البيئية^(١٣) هذه المحاكم - كما يقول - كانت لديها سلطات قضائية فى الشئون المدنية

والجنائية. إنها تشبه المجالس السابقة على سنة ١٨٨٣، والتي ألغيت ١٩٣٠، لنفس السبب. إن تقرير اللجنة في مجلس النواب قد أوضح أن هذه المحاكم قد تعدت على الكثير من الأعراف القضائية، وقامت بإحياء نوع قديم معروف باسم مجالس الشكاوى "والتي كانت عبارة عن تنظيمات تمارس فيها الوظائف القضائية بواسطة أشخاص غير مؤهلين لذلك"، ولم يعد الأمر يحتمل وجود "أشخاص غير مؤهلين" في إدارة العدل يعملون في المحاكم الأهلية.

لقد حدث تدفق شديد في عملية نشر الكتابات القانونية في السنوات الخمسين الأولى للمحاكم الأهلية. وتعرض هذه المقالة قائمة بها أسماء عدة مجلات باللغة العربية تخصصت في الشؤون القانونية والقضائية بدءًا بمجلة الحقوق ١٨٨٦، ثم مجلة الأحكام ١٨٨٨، والمحاكم ١٨٩٠، ثم القضاء عام (١٨٩٤ - ١٩٠٠) حيث تم تلخيص القضايا بصورة شبه رسمية. وقد بدأ نشر المجموعة الرسمية لأحكام المحاكم الوطنية عام ١٩٠٠، في المجموعة الرسمية للمحاكم الأهلية. وقبل ذلك الوقت نشرت قرارات في بعض المطبوعات ومن وقت لآخر كانت القرارات تنشر في صحيفة "الوقائع المصرية" وهي الجريدة الرسمية في مصر، وقد بدأ صدور جريدة المحاماه عام ١٩٢٠، وفي ١٩٣٠ صدرت مجلة "القانون والاقتصاد" عن كلية الحقوق.

هذا الإسهام لمازن في الكتاب الذهبي يوضح تطور هذه المحاكم حتى أصبحت نظاما قضائيا حديثا متكامل الأركان. ومنذ تم إعداد النموذج لهذا النظام تم التوسع في المحاكم المدنية جغرافيًا وعدديًا ومن الناحية القضائية. ومع إعادة تنظيم اختصاصات القضاء الجنائي عند انعطافة القرن تمت إقامة مجموعة متطورة من المحاكم الجنائية، بدافع الخبرة الوطنية الناتجة عن احتفاظ القنصليات الأجنبية بسلطة محاكمة الأجانب في الأفعال الجنائية.

ربما أسهم البريطانيون في تنشيط بعض الملامح في وزارة العدل. فالحقيقة الباقية هي أنها محاكم مصرية يعمل بها موظفون مصريون، وتتعامل مع قضايا

المصريين. وبالمثل فإن المحاكم المدنية والقوانين المدنية والتجارية المأخوذة من المحاكم المختلطة، والتي قد نُسخَت بدورها من القوانين الفرنسية، قد طورت من فقهاء القانوني في سياق موضوعات ومشاكل مصرية.

عزیز خانکی ومهنة المحامين قبل المحاكم الأهلية

أسهم عزیز خانکی بمقالة ثانية حول مهنة المحامي قبل عام ١٨٨٣. قال فيها "هناك تناقض واضح في المهنة القانونية بين وضعها قبيل إنشاء المحاكم الأهلية ووضعها بعد ذلك بخمسين سنة". وقبل إنشاء المحاكم الحديثة لم يكن هناك للمحامين وجود" وهل كان يسمح بتوكيل أى شخص للمثول أمام هيئة قضائية هذا لم يكن واضحاً. ومع إنشاء المحاكم المختلطة وجدنا تحديداً غامضاً فى القانون بشأن من يمكن أن يحضر الجلسة ويتراقع نيابة عن المتهم أو صاحب الدعوى أمام المحاكم.

إن أول وثيقة رسمية للاعتراف بإمكانية ممثل أو وكيل يتراقع أمام القضاة جاءت فى قرار تأسيس المجلس التجارى بالإسكندرية عام ١٨٤٥. إذ اشتمل القرار على بند يحدد أنه إذا كان أحد الأطراف "لديه سبب صحيح لكى ينتدب شخصاً آخر ليمثله فإن الطرف الآخر يستطيع أن يفوض من ينوب عنه أيضاً". وفى العام التالى تأسس المجلس التجارى بالقاهرة بنفس الشروط والتعليمات. وقد وجد خانکی لفظ "أبوكاتيا" و"أفوكاتيا" يذكر لأول مرة عام ١٨٤٥، فى قرار يمنعهم من الدخول إلى المجالس، وهو حق محفوظ لأطراف التقاضى.

وفى المحاكم المختلطة فإن مسألة من يمكنه تمثيل الأطراف فى جلسات المحكمة تمت معالجتها بشكل محدد، ولكن حدث تمييز بين المحكمة الابتدائية ومحكمة الاستئناف. فالمادة ١٧ من قانون تأسيس المحاكم المختلطة يشترط "أنه الشخص الحاصل على دبلوم "أفوكاتو" فقط هو الذى يمكنه أن يتراقع أمام محكمة الاستئناف" وفى المرافعة أمام محكمة أول درجة فى المحاكم المختلطة لا تتطلب أن يكون الشخص حاملاً دبلوماً، ولكن يشترط أن يكون قد عمل كممثل فى محاكم القنصليات لمدة خمس سنوات، ويجيد لغتين من اللغات المستخدمة فى المحاكم المختلطة إجابة تامة، ولا بد أن يجتاز الاختبارات التحريرية والشفوية. وطالما أنه

قبل أن يمارس المهنة أمام هذه المحاكم فإنه يحتاج إلى ثمانى سنوات من هذه الممارسة قبل أن يترافع فى محكمة الاستئناف.

إن التعليمات التى صدرت عام ١٨٨٠، والتى تخص محاكم الشورى اعترفت بإمكانية أن يكون هناك شخص مفوض كممثل فى القضايا التى تأتى إلى هذه المحاكم. ولكن متروك للقضاة الموافقة أو الرفض. إن التعليمات التى أنشئت للمحاكم الأهلية على أساسها وإجراءاتها القانونية تنص على "تفويض شخص للمرافعة" أو وكيل للدعوى أمام هذه المحاكم.

توفيق دوس باشا ووظيفة المحامى بعد إنشاء المحاكم الأهلية

إن المادة ٢٤ من قانون إنشاء المحاكم الأهلية تنص على أن أطراف الدعوى يستطيعون الحضور إلى المحكمة بأنفسهم أو بواسطة وكلاء عنهم، ولكن دون تحديد مؤهلات. فذلك متروك لكل محكمة لتقرر "هل المفوض مناسب لممارسة مهام الوكالة التى حددها القانون" والموافقة عليه أو رفضه؟ ولم يرفض قانون الإجراءات مهمة هؤلاء المفوضين.

فى مارس عام ١٨٨٤، وضعت محكمة الاستئناف المحامين المتقدمين للعمل فى قائمة، وقررت أن أى شخص يرغب فى أن يمثل الأطراف أمام المحكمة لا بد أن يقدم طلباً للمحكمة، ويقوم بتسجيل اسمه فى القائمة. وقد كتب توفيق دوس أن "المحكمة قد امتلأت بالطلبات وقامت بتسجيل جميع الأسماء بدون فحصها رغم أن بعضهم جاء من المحاكم المختلطة، ولا يعرفون العربية ويطلق عليهم "مندوبين".

كانت أول وثيقة تشير إلى مهنة المحامين "حرفة المحاماه" عبارة عن قانون صدر فى ديسمبر عام ١٨٨٨، للبحث فى تنظيم هذه المهنة فى المحاكم الأهلية. وكان يشار إلى أعضاء المهنة هناك بكلمة "المحامين" وكانت الشروط محددة " لا بد أن يبلغ من العمر ٢١ عامًا ويتمتع بحسن السلوك والسمعة، وأن يكون على معرفة

قوية بفن المرافعة أمام المحكمة ومبادئ المهنة القانونية." وتم إنشاء لجنة في محكمة الاستئناف لاختبار كل هؤلاء الذين يرغبون في التسجيل.

وقد علق دوس قائلاً "كانت هذه هي الخطوة الأولى لإعطاء مهنة المحامين مكانة مناسبة" ومع ذلك فقد حدث "تساهل وانحياز" من جانب اللجنة "مما كان له نتائج سلبية". وصدر قانون عام ١٨٩٣، بتعديل القانون السابق وبوضع شروط جديدة تفرض على الطالب أن يكون حاصلاً على درجة علمية من مدرسة القانون الخديوية، أو من إحدى مدارس القانون الأجنبية. ومنح المحامين لقب "أفوكاتو" الذي كان مقصوراً على أولئك الذين يترافعون أمام المحاكم المختلطة، وحدد حقوق وواجبات للمحامين.

ارتبط أعضاء النيابة بالمحاكم، وفي عام ١٨٩٣، تم إدخال قانون آخر يشترط على أي شخص يعمل في وظيفة مساعد نيابة أن يكون قد عمل لمدة عام على الأقل في مكتب النيابة أو "لمدة سنتين في مكتب أحد المحامين المقبول للمرافعة في الدعاوى أمام المحاكم المصرية"^(١٥). وهذه فكرة راقية لقبول مهنة المحاماة وممارسة القانون في حين أن التدريب في مكتب محامي كان يعتبر إعداداً للتعيين في النيابة. وكما أوضح دوس في كلماته "إنه تقدير المشرع المصري لمهنة المحاماة". وفي عام ١٩١٢ حدثت ترقية أخرى، عندما تم إنشاء نقابة المحامين بناء على القانون. وتم منح مجلس النقابة صفة "الشخص المعنوي" بما يعطيها الحق في رفع الدعاوى باسم النقابة.

وقد علق دوس قائلاً: إن "المحامي المصري كانت لديه أرضية عظيمة للتدريب في مصر على ممارسة العمل بالقضاء لوجود المحاكم المختلفة والقوانين". في ذلك الوقت كانت هناك محاكم أهلية، ومحاكم مختلطة ومحاكم شرعية ومحاكم قنصلية، ولكل منها قوانينها الخاصة وإجراءاتها. ومع بداية الحرب العالمية الأولى فرض البريطانيون الحماية والحكم العسكري على مصر. وكان لدى المحامين

المصريين قانون آخر يتفوق على قانون العقوبات الإنجليزى - متضمنا استخدامه فى المحاكم العسكرية البريطانية.

إن تطور مهنة العمل بالقانون قد تواكبت مع تحسن ملحوظ فى تدريس القانون والبحث القانونى، وفى إنشاء كلية الحقوق فى الجامعة المصرية، وتطور اللغة القانونية. وقد كتب دوس عن هذه الحرفية المهنية التى نشأت لدى المحامين نتيجة "لوعى المتزايد بمكانتهم" والتغيير الذى حدث فى عقلية العملاء". لقد أصبح المحامى "رسولاً للحق أمام القضاة وليس فقط متحدثاً أجيراً". وكان هذا أيضاً زمن الحركة الوطنية، وكان المحامون فى المقدمة. وقد برز وجود المحامين فى الوفد الذى سافر لمادثات السلام فى باريس. لقد تركوا أعمالهم وذهبوا من أجل الدفاع عن "الحقوق المقدسة للأمة".

ومع إلغاء الحماية، أصبحت مصر دولة مستقلة. وقد حان الوقت لبناء حكومة جديدة. وكان المحامون للمرة الثانية بارزين فى لجنة الاثنى والثلاثين عضوا المشكلة لصياغة مسودة الدستور عام ١٩٢٣. ومع إقرار الدستور تم إجراء الانتخابات. وقدم المحامون أنفسهم للانتخابات. كان ذلك شهادة على اعتراف المواطنين بمساهماتهم فى خدمة بلادهم، إذ تم انتخاب ستة وخمسين فى أول برلمان وثمانية وأربعين فى الثانى، وسبعة وخمسين فى الثالث وثمانية وستين فى رابع برلمان".

وبرز إسهامهم أيضاً فى الوظائف السياسية العليا. وأصبح المحامون وزراء ورؤساء وزارات ومتحدثين رسميين للبرلمان. وقد أكد دوس أن المحامين أصبح لهم دور بارز فى الحكومة الجديدة المستقلة، وأصبح الطلب عليهم شديدا ليس بسبب اشتراكهم فقط فى الحركة الوطنية، إذ كان من الواضح أنهم تسيسوا بدرجة عالية. ولكن "تقديرهم كان نتيجة لخبرتهم الفنية وقدراتهم الإدارية". وكانوا أيضاً "رمزاً لحرية الرأى والشجاعة والدفاع عن المظلوم". وكان ذلك على عكس الوضع

السابق قبل إنشاء المحاكم الأهلية "عندما كان يعتقد أن المحامين هم عبارة عن جماعة من المحتالين والمزورين".

وباعتبار أنهم كانوا غير موجودين قبل خمسين عامًا، فإن التحسن الذي طرأ على أوضاع المحامين وقدراتهم بما في ذلك مساهمتهم في الحياة العامة مما لا يزيد كثيرا عن جيل واحد، يعتبر ظاهرة. وقد أعلن دوس أنه لا يشك في أن مهنة المحاماه في مصر ستستمر في صعود حتى تصبح واحدة من أفضل المهن في العالم" وهي شهادة على واقع المهنة ذاتها في ذلك العصر.

الحقيقة أن السلطة القضائية استمرت في التطور. ففي عام ١٩٤٨، تم إنشاء مجلس الدولة على غرار مجلس الدولة الفرنسي، ولو أنه في مصر يعتبر فرعا من فروع القضاء^(١٦). وهناك ثلاثة مستويات تتوازي مع محكمة أول درجة وبنية محاكم الاستئناف في الهيكل الهرمي للمحاكم العادية.

وفي عام ١٩٤٩، تم إلغاء المحاكم المختلطة نهائيا وأدمجت سلطاتها القضائية في المحاكم الأهلية. وفي عام ١٩٥٥ ضُمت المحاكم الشرعية إلى المحاكم الأهلية واحتفظت بجزء منفصل للأحوال الشخصية. وفي عام ١٩٧٩ صدر قانون إنشاء المحكمة الدستورية العليا كمحكمة مستقلة بسلطة قضائية خاصة لتحديد دستورية القوانين، وتم تطبيقه نهائيا كما نص عليه دستور ١٩٧١. بعد ذلك بدأت المحكمة الدستورية في سماع الاعتراضات على دستورية بعض القوانين والقرارات التي لها تأثير مهم على تطور الحياة الاقتصادية والسياسية في مصر.

وخلال العام الذي شهد الاحتفال المئوي لافتتاح المحاكم الأهلية (١٩٨٤) صدر قانونان لهما أهميتهما للسلطة القضائية في مصر. أحدهما إعادة الاستقلال للسلطة القضائية بإعادة إدارة شئون السلطة القضائية إلى كبار رجال القضاء^(١٧). والقانون الثاني يعطى لقضاة مجالس الدولة سلطة مماثلة لإدارة شئونهم الخاصة.

وصدور هذه القوانين وإنشاء المحكمة الدستورية يوفر عنصرا بنويا لدعم استقلال القضاء في مصر اليوم.

هوامش الفصل العاشر

- ١ - يشار إلى نشأتهم وتأسيسهم وفي نفس الوقت للعيد السنوي الخمسين للمحاكم الأهلية والتي تعرف الآن بالمحاكم الوطنية. حيث الأولى يكون بالمحاكم القومية ، حيث يشير الإنجليز إليهم بالمحاكم المحلية في الحقيقة أن الوطنية تعبر عن الحالة / الوضع القومي المسئول في مصر . انظر أنود هيل ، المحكمة إدراسات في النظام القانوني المصري (لندن ١٩٧٩) ، ٤٧ ، ٦٦ ، رقم ١ وأيضاً فرمات زيادة ، محامون ، حكم القانون والحرية في مصر الحديثة (ستانفورد، ١٩٦٨) ٣٦.
2. For fuller discussions of these institutions and events surrounding them see Ziadeh, *Lawyers*; and Donald Reid, *Lawyers and Politics in the Arab World: 1880-1960* (Chicago, 1981).
- ٣ - الدراسة المحددة بالإنجليزية للمحاكم المختلطة في مصر (المرفأ الجديد، ١٩٦٨)، القاضي برنتون كان أمريكياً خد لعدة سنوات في هذه المحاكم وقد استمر العيش في مصر بعد المعاش حتى وفاته في عمر يفوق بكثير التسعون.
4. See Sir John Scott, "Judicial Reform in Egypt," *Journal of the Society of Comparative Legislation* 1 (1899), 249. See also Ebeid Saroufim, "England and the Criminal Legislation of Egypt from 1882," unpublished Ph.D. thesis, Oxford University, 1949.
- ٥ - ناثن برون الحياة المحفوفة بالمخاطر والموت البطئ في المحاكم المختلطة بمصر . "الصحيفة الدولية لدراسات الشرق الوسط" ٢٥ (١٩٩٣) ٣٣١ - ٥٢ ، تتبع التقارب المتغير للمصالح أو الاهتمامات أثناء هذه الحقبة والذي عمل على الاجتفاظ بالمحاكم المختلطة من الإلغاء.
6. In *Majallat al-qanun wa-l-iqtisad* 6:1(1936), 1-142. A summary is contained in Enid Hill, "Al-Sanhuri and Islamic Law," *Cairo Papers in Social Science* 10/1 (Cairo, 1987). For an account of the revisions of the Criminal Code see Saroufim, "England and the Criminal Legislation of Egypt."
7. 'Abd al-'Aziz Badawi was appointed to the International Court of Justice at The Hague.
8. Reid, *Lawyers and Politics*, 42.
9. Actually the regional councils continued in Upper Egypt after the National Courts were created, until 1889. See Fathi Zaghlul, *al-Muhamah* (Cairo, 1900).
- ١٠ - علي مبارك (١٨٢٣ - ٩٣) قد تدرب كمهندساً عسكرياً في مصر وفرنسا. وقد تقل العديد من المناصب كوزير للتعليم ووزير للأوقاف وكوزير للأشغال العامة ، وأيضاً عمل كمديرًا عامًا للدولة للسكك الحديدية . وكان مصلحاً داخل الحكومة ويتم تذكره اليوم إلى حد كبير

كمؤلفاً للعمل الذى يعم العديد من المجلدات ، الخطط التوفيقية ، والتي تم وصفها كنوع من الموسوعة فى مصر ، وتاريخها والجغرافيا والطبوغرافيا انظر بى جى فيكيوتس . التاريخ الحديث لمصر . (لندن ١٩٦٩)، ١١١ - ١٢.

١١ - كانت هذه "أريزس"، وهى محاكم أعدت مبدئياً من قبل المستشار القضائى البريطانى، سير جون سكوت الذى سعى فى جعل عقوبة الجريمة فى مصر محددة ومتفق عليها . انظر سكوت "الإصلاح القضائى".

١٢ - أصل هذه الكلمة غامضاً. "المستشاريين القضائيين البريطانيين ميلاً / نزعة لإيجاد وظائف قضائية ومؤسسات حيث الأصل كان غامضاً فى الترجمة (من الإنجليزية إلى الفرنسية إلى العربية). انظر صاروفيم "إنجلترا والقوانين الجنائية بمصر". هل تم تشكيلهم على غرار المحاكم الإنجليزية للسلام؟ إنهم من الواضح المحاكم التى اطبق عليها كل من ويزليت وبرنتون المحاكم المعروفة فى مجموعة القوانين المصرية مجلد ٢ بروكسل ١٩٢٠.

13. See Hill, *Mahkama!*, 50-51 for further comments on these courts.

١٤ - هذه المجالس التجارية فى الإسكندرية واقاهرة كانت محاكم تجارية مختلطة، النموذج الأصيل للمحاكم المختلطة.

١٥ - كان التركيز على الأصل . إن الشرط الذى يلزم بممارسة المهنة بعد قضاء عامين فى العمل لأى طالب متخرج جديد من جامعات القانون فى مصر والذى يريد أن يلتحق بالدخول فى المهنة القانونية فى مصر بالنسبة لهؤلاء الذين يرغبون فى أن يصبحوا مؤهلين لممارسة القانون أمام المحاكم المصرية انظر أنودهيل، "القانون كمهنة فى مصر وثيقة مقدمة إلى ندوة حول القانون فى العالم العربى فى جامعة جورج تون ، أبريل ٢٠٠١ النشرة القادمة بواسطة مركز جورج تون للدراسات العربية.

١٦ - الفرق بين مجلس الدولة الفرنسى ومجالس الدولة المصرية . قد قام بشرحها فى كتاب لعبد الرزاق السنهورى وعثمان خليل عثمان تحت عنوان "مجلس الدولة المصرى ومجلس الدولة الفرنسى" (باريس ١٩٥٢).

١٧ - استقلال القضاء المصرى الذى نشأ كمؤسسة متطورة قد تم تجميع تفاصيله هلى نحو موجز بواسطة واحد من القرارات عام ١٩٦٩ الذى صاحب لمنهجه القاضية المزعومة عندما رفض إعادة تعيين حوالى ١٥٠١ فرداً قضائياً.

وذلك بعد معاناة عدة أعوام من الصراع بين نادى القضاء والسلطة التنفيذية هذا القرار الذى صدر عام ١٩٦٩ وألغى اللائحة السابقة مانحاً المحامون حق السيطرة على شئونهم الداخلية وحل محله المجلس الأعلى للمؤسسات القضائية والذى تسيطر عليه السلطة التنفيذية من خلال وزارة العدل.

الفصل الحادى عشر

شاعر فى مواجهة قنصل

روجر أوين

كلنا نعيش داخل سلسلة من العلاقات المهمة بدءًا من العلاقات العائلية الحميمة وامتدادًا من المدرسة إلى العالم والزواج والتقاعد. وفى حالة إيفلين يا رينج، ولورد كرومر فيما بعد، الذى أكتب سيرته الذاتية وهى تشمل والدته، واثنين من إخوته الستة وزوجته ومدرسيه وسير هنرى ستورك، ولورد نورث بروك، وجورج جوشين ثم أولئك الذين رقاهم فى أعمالهم مثل هريت هوراشيو كتشنر والدون جورست. ورغم أهمية هؤلاء، فإن العلاقات المدهشة التى وجدتتها مع قلة من الرجال ذوى المسؤوليات العالية ممن فى سنه وطبقته وخلفيته. وهم يشتركون فى أشياء كثيرة مثل التعليم، والخبرة، والوصول إلى أصحاب السلطة، متحدين فيما وصفه كاين وهوبكنز "أخلاق الجنتلان" برؤية عامة للعالم وكيف يجب أن يحكم. وبرغم ذلك فقد وجدوا أنفسهم محبوسين فى أوضاع دفعتهم إلى أعنف الخلافات فى السياسة والشئون العامة حتى وهم يحافظون على مظهر الزمالة بين أبناء الطبقة العليا^(١).

إن حياة كرومر تحتوى على علاقات متشعبة واحدة مع جنرال تشارلز جوردون، والأخرى مع الشاعر الشهير عدو الإمبريالية ألفريد بلنت. لقد تقابل كرومر أول مرة مع جوردون عندما كان قادمًا فى البعثة البريطانية من أجل الدين المصرى العام، وكيف يمكن تنظيمه فى القاهرة فى فبراير، مارس ١٨٧٨. ولكن الخديو إسماعيل حاول تعيين جوردون للعمل كرئيس للجنة المالية. وهى حركة حرص كرومر على منعها. إن اجتماعهما كان وديًا وكان تعليق كرومر أن جوردون "كان أنسب شخص لعمله مثلما أنا أعمل كبابا فى الكنيسة"^(٢). وكان من المتوقع لهما أن يتقابلا مرة أخرى فى الهند عام ١٨٨٠، عندما عين جوردون

سكرتيرا خاصا لنائب الملك الجديد لورد ريبون ليستقبل بعد عشرة أيام في كلكتا قبل شهور كثيرة من وصول كرومر نفسه لكي يتسلم وظيفته كعضو مالى فى مجلس نائب الملك. وفى النهاية جوردون كان ضيف كرومر على الغداء أثناء مروره بالقاهرة فى يناير عام ١٨٨٤، وهو فى طريقه إلى مصيره فى الخرطوم زاحفاً من طاولة العشاء لكي يقول طاب مساؤكم لأبناء كرومر فى حجرات النوم. إن نهاية جوردون المأساوية والتعليقات التى نشرت بعد وفاته حول كرومر فى جرائد الخرطوم، واهتمامات البريطانيين التى لا حد لها بشخصية جوردون الحقيقية تؤكد أنه كان يقلق كرومر فى وفاته كما كان يربكه ويصيبه بالجنون فى حياته.

كانت العلاقات مع وفريد بلنت أكثر توتراً، وكانت جميعها حول مسألة الدور البريطانى فى مصر، وطبيعة القومية المصرية ومستقبل الشعوب الإسلامية، وأحيانا حول أخلاق الإمبراطورية ذاتها. وكان كلاهما ذا أهمية سياسية عظمى. وعلى الرغم من ذلك فإن مسئولية وفاة جوردون من الممكن أن تستخدم لمهاجمة جلادستون ومن خلاله الحزب الليبرالى وخمول همته الإمبريالية. إن المنافسة بين كرومر وبلنت كانت ذات مخاطر كبرى، تشمل محاولات التنافس بينهما لتشكل مفهوم الراى العام البريطانى عما يجب أن تكون عليه العلاقات الصحيحة بين أجناس العالم المختلفة.

إن نقد بلنت أثار كرومر إلى الدفاع المسهب عن الاحتلال البريطانى لمصر، فقد استمر بلنت فى البحث عن نقاط الضعف فى هذا الدفاع من أجل تزويد النقد فى لندن والوطنيين المصريين فى القاهرة بمجموعة من الحجج الجاهزة التى تؤكد أن الاحتلال البريطانى لم يقدم أى فوائد لمصر، بل انتكس بقضية الحكم الذاتى والتطور الذاتى وعاد بها إلى الوراء سنوات طويلة.

زار بلنت مصر لأول مرة كسائح فى شتاء عام (١٨٧٥، ١٨٧٦) ولكن كان لا بد أن يعرف البلد عندما رجع عام ١٨٨١، للاستمرار فى دراسته حول الإسلام.

وسرعان ما تورط في سياسات المعارضة الشعبية للنفوذ السياسى والمالى الأوربى المتزايد التى وصلت إلى أوجها بالحركة الثورية التى ارتبط اسمها بالعقيد أحمد عرابى وزير الحربية. وقد بذل بلنت أقصى جهده للوساطة بين العرابيين ومجلس وزارة جلاستون فى لندن. وعندما فشلت محاولاته تحول إلى ناقد مزعج للاحتلال كما يقول إلوود Elwood، فى معجم رثاء الشخصيات القومية الذى وصفه بالقول:

"إنه ناقد لاذع للاحتلال" فقد عاد إلى مصر عام ١٨٨٣، فى محاولة لمساعدة "العرابيين المسجونين" وأيضا للضغط من أجل تعيين مجلس وزراء يعكس الأمنى القومية للمصريين^(٣). كانت هذه هى المرة الأولى التى تصادم فيها مع كرومر، الذى عاد الآن إلى القاهرة ليتولى منصب الوكيل البريطانى والقنصل العام. وعقابا لبلنت على زيارته للعرابيين فى السجن قبل أن يحصل على تصريح رسمى، نجح كرومر فى إقناع الحكومة البريطانية باستبعاد بلنت ونفيه من مصر لمدة ثلاث سنوات".

وبالرغم من الصعاب التى واجهها كل من بلنت وكرومر فقد كانا يتمتعان بصفات مشتركة. كانا معًا فى نفس العمر. فقد ولد بلنت سنة ١٨٤٠، وكرومر فى أوائل عام ١٨٤١، وكانا لا يعلمان شيئًا عن والديهما اللذين توفيا وهما صغيران. ويشترك الاثنان فى أنهما قد قاما بتعليم أنفسهما ودخلا مدارس حكومية ولم يذهبا إلى الجامعة، وعاشا سنوات طويلة فى الخارج. بلنت كدبلوماسى تحت التمريض، وكرومر كجندى فى الجيش، ثم إدارى فى الهند ومصر لديه خبرة متزايدة فى الشئون المالية العامة. وكان من السهل بالنسبة لهما الدخول إلى عالم الصفوة السياسية وإلى دوائر الحكم فى لندن خلال شبكة كثيفة من العلاقات العائلية والاتصالات الأخرى. وقد تقابلا فى مناسبات اجتماعية عديدة بعد أن بدأ بلنت فى القيام بزياراته الشتوية المنتظمة إلى البيت الذى أقامه بالقرب من ضريح الشيخ عبيد خارج القاهرة فى الفترة من ١٨٨٧ وحتى أوائل التسعينيات. وكانت زوجاتهما أيضا على وفاق وصحية. وفى عام ١٨٩٩، اصطحب كرومر ابنة

بلنت، جويديث، وهى فى طريقها للزواج من نيفيل بلوير ليتون حين تعذر على بلنت السفر من إنجلترا بسبب مرضه. وكان رولاند ابن كرومر الكبير يقوم بدور رفيق العريس.

وعلى مدى سنوات كثيرة بدا أنهما يحملان لبعضهم البعض احتراماً يقظاً. وبعد مقابلة استغرقت نصف ساعة عام ١٨٩٠ كتب بلنت عن كرومر:

"إن الناس يقولون عنه إنه حاد متشدد وغير مهذب ولكن عندما قابلته لم أجده كذلك، بل على العكس كان مهذباً وودوداً. وتحدثنا فى أمور عديدة بصراحة مطلقة"^(٤).

وكان كرومر من جانبه، مستعداً دائماً لكسب خصومه السياسيين عن طريق الإقناع الشخصي. وحتى عندما فشل ذلك مع ولفرد بلنت، فقد وجده "نافعاً" إن لم يكن جديراً بالثقة فيما يقدمه من معلومات حول الوطنيين المصريين الذين لم يستطع هو نفسه الدخول إلى دائرتهم^(٥).

ومن الناحية السياسية والمزاجية بقى الاثنان قطبين متباعدين. كرومر أتى من عائلة "بارينج" البنكية ومن سلالة تاجر المانى أقام بيته فى إكستر عام ١٧١٧. وعلى الرغم من أن والده كان يمثل علامة سوداء فى تاريخ الأسرة، لكونه مقامرًا مدمناً لم يتردد فى تطليق زوجته الأولى، فإن كرومر نفسه ورث الكثير من ثبات وجدية أجداده الآخرين الأخلاقية، والتى تمثلت فى ابن عمه الكبير ذى العقلية الناضجة لورد نورث بروك، الذى بدأ حياته عضواً فى حزب الأحرار ثم ليبرالياً فى حزب جلاستون، وكان يؤمن بالتقدم وبالواجب العام، وبحرية التجارة على مستوى العالم. لقد احتفظ بالكثير من هذه الصفات حتى عندما دخل المجال السياسى متجهاً نحو نوعية من الإمبريالية الليبرالية التى كان يميزها الإحساس المتزايد بالتفوق العنصرى. كان رجلاً ذا طابع خاص، يؤمن بوحدانية الزوجة، مخلصاً لزوجته الأولى، إينيل، ولحياته العائلية. وكان نادراً ما يقرأ الروايات ولم

يكن مقتنعا بقراءة بروتيج وكان يفضل قراءة نسخة مصححة من أدب الرومان والإغريق على أى شىء خارج تلك الكلاسيكيات.

إن ليتون إستراتشى الذى قرأ كثيرا عن آراء الآخرين حول ماهية الرجل العام، يرسم له صورة حادة وواضحة بدرجة لا يمكن نسيانها وذلك فى فصل جوردون من كتابه "أهل العصر الفيكتوري المرموقين".

عندما كان كرومر يتحدث لم يكن يعبر عن كل شىء يدور فى ذهنه. بل كان حذرا فى كل ما يفعله، ويحسب لكل شىء حسابا، ولا يمكن التشكيك فى صحة موقفه. ربما يكون من الصعب أن تجد رجلا غيره هو النقيض تماما لجوردون، مزاجه ذو لون واحد أزرق بارد يخلو من الرومانسية. عديم اللون كالفولاذ، لكنه يملك قوة الفولاذ ومرونته. ويتمتع ببعد النظر. وقد وهب قوة البقاء التى مكنته من أن يجنى ثمار ذلك فى حياته. كانت رؤيته بعيدة وكان صبره طويلا. كان يتقدم بطريقة غير محسوسة. كان دائما يتراجع، فن الاستسلام الذى كان يمارسه برقة فنان. ولكن مع أن الفولاذ ينطوى وينطوى فإنه فى النهاية يقفز إلى الأمام^(١).

أما بلنت، الجانب الثانى، فقد كان من عائلة نبلاء من ساسكس، محافظا فى السياسة، راديكاليا فى الطبع، يكره الثورة الصناعية والنزعة المادية المتزايدة للعصر الفيكتوري، وكان يحس بالارتياح والرضا مع الشعراء والقصاصين والمفكرين الدينيين. كان شاعرا ورساما من أنصار اللذة، كاثوليكيًا ولكنه لم يستطع أن يقنع نفسه بالإيمان بالله. وكان شديد الحماسة قوى المشاعر، شغوقا بالتحدث مع رجل مثل ويليام موريس حول الشعر والفن كشغفه بجانى زوجة موريس ذات الشعر النارى وممارسة الجنس معها. فى النواحي الخاصة كان كسولا وغير مرتب ولا يعتمد عليه، لكنه اتخذ مسارا ثابتا إلى حد كبير فيما يتعلق بالسياسة أو مصالح الإمبراطورية. وكان يعارض بشدة أفكار العصر الفيكتوري التى تتعلق بالتقدم. وكان يؤمن إيمانا قويا بالاحتفاظ بالتنوع العنصرى معتقدا أن صفات الشعوب الأصلية ذات قيمة كبيرة وأنها كما كتب ذات مرة لا يجب أن تصيبها

المياعة بفعل الحكم الأنجلو سكسوني: "عبر عقود من الثورة الصناعية وتغذيتهم بأطعمة نيئة لا طعم لها"^(٧). ومن ثم لا بد من ترك الدول المستقلة لحالها. أما الدول الراضحة تحت نير الاستعمار فينبغي أن تحكم بمعنى صحيح للعدالة، وأن يتم إعدادها للحكم الذاتي بأسرع ما يمكن.

أما في جانب الطباع، وكذلك تصارع آرائهم بخصوص الإمبراطورية، هذه الآراء يمكن لنا اقتناصها في الاقتباسين التاليين. هنا عندما كان بلنت يصارع من خلال الكتب الزرقاء التي أعطاها له صديقه لورد ليتون في محاولة لفهم السياسة المالية في الهند فقال:

"أعتقد أن أهل البلاد قادرون على حكم أنفسهم أفضل مما نعمل وبِعُشر النفقات. إنني لا أفهم بوضوح لماذا نحن الإنجليز نأخذ أموال هؤلاء الهندوس الجوعى لكي نصنع لهم سككا حديدية لا يريدونها، ونقوم بعمل طرق دائرية وسجون ومصحات نفسية ومبان تذكارية لسيربارليه فريير Sir Bartle Frere ولماذا نحن مصممون على إطعام جيش كبير من رجال الشرطة والحكام والمهندسين من حفات الأرز البائسة التي يحتاجونها. إنهم لا يريدون شيئا من هذه الأشياء، فهم في أمس الحاجة للاحتفاظ بأرزهم كما يظهر لكل شخص ينظر إلى ضلوعهم البارزة"^(٨).

أما بالنسبة لكرومر فالأمر مختلف تماما: فكما كتب في كتابه الضخم "مصر الحديثة" الذي يبرر فيه الحكم الاستعماري والذي نشر عقب عودته إلى بريطانيا ١٩٠٧:

"لقد تولدت روح جديدة لدى الشعب المصري. حتى الفلاح تعلم كيف يطالب بحقوقه. وأيضا الباشا قد تعلم أن الآخرين بجواره لهم حقوق لا بد وأن تحترم. فالمريض من الممكن أن يعالج في مستشفى به إمكانيات كبيرة. والمريض النفسي لم يعد يعالج مثل حيوان مفترس. وأسوأ العقوبات التي تفرض على المجرمين لم تعد

متوحشة وبربرية. كل هذه الأشياء قد تم إنجازها على يد عدد قليل من الإنجليز الذين بقدراتهم المختلفة وبفضل التأييد الذى تلقوه من حكومتهم أو ممثليهم، قرروا فى السنوات الماضية أن يكرسوا كل طاقاتهم من أجل تجديد مصر^(٩).

وبالنسبة للإمبراطورية ودورها فى الحياة القومية، فقد ألقى كرومر خطاباً فى نادى اتحاد التجارة الحرة فى نوفمبر ١٩٠٧، قال فيه:

"إننى بهذا المعنى استعماري قوى، ذلك أننى لا أحمل أى تعاطف مع هؤلاء الذين يخافون من عظمتنا الاستعمارية حتى إنهم لا يرغبون فى أن نحقق قدرنا الواضح. وهكذا نغرق فى التفاهة بإلغاء اللقب الرئيسى الذى جعلنا عظماء قومياً"^(١٠).

وهنا تأملات لبنت فى حديقة بيته المصرى عشية عيد رأس السنة قبل ذلك بسبع سنوات تقريباً:

"إننى أقول وداعاً لقرن مضى وأتمنى أن يمضى فى سلام كما عاش فى حروب. وفى القرن الجديد فإننى لا أتنبأ بشيء غير انهيار الإمبراطورية البريطانية. ربما تنهض إمبراطوريات أسوأ فى مكانها ولكنى لن أعيش لى أرى هذا اليوم. وهكذا وداعاً أيها القرن التاسع عشر البائس"^(١١).

فليس من المدهش أن يؤدى انغماسهم فى شئون مصر إلى أفكار معادية متبادلة حول ماهية هذا القطر، وكيف ينبغي أن يحكم بطريقة ملائمة. وبداية من عودة بنت إلى مصر عام ١٨٨٧، بدأ يتنافسان حول السياسة والنفوذ فى لندن، وبالتأكيد حول خبراتهما التنافسية ومن منهما يعرف مصر والإسلام والشرق أكثر من الآخر. الاثنان يرسلان الصحافة البريطانية، وكلاهما إعلاميان على مستوى عال من المهارة، وكلاهما من مؤلفي الكتب. والاثنان كتباً كتباً عديدة - مصر الحديثة - التاريخ السرى للاحتلال الإنجليزي لمصر^(١٢) وكان كرومر يصف بنت بأنه طائر يعيش بعيداً عن الواقع، "رسول قضية خاسرة"، وحالم كبير^(١٣). وبنت

كان يرى كرومر وكأنه شخص يجلس على مكتبه طوال اليوم ومعرفة بالآراء المصرية معرفة بالية^(١٤).

وكان كل منهما يملك أسلحة أخرى. فقد استخدم كرومر مراسلاته الناجحة مع وزراء الخارجية المتتاليين لتأكيد حجته الأساسية حول قيمة الاحتلال وحماقة الانسحاب المبكر. وكانت هناك تقاريره السنوية المكتوبة بإتقان والتي كانت تصل إلى لندن قبل غلق البرلمان في عيد الفصح لتقديم صورة وردية للحكم البريطاني في مصر. أما بلنت الشاعر فقد كان يستخدم أكثر الطرق تخيلاً مثل مسرحية "عروس النيل" حيث يظهر كرومر فيها في صورة باريكس، الحاكم الروماني لمصر. وبالتأكيد فإن إستراتيجيته الناجحة كانت تعمل على تشكيل تحالف بين الجماعة الصغيرة للوطنيين المصريين الملتفة حول مصطفى كامل، وبين أعضاء الحزب الراديكالي المنتخب في أوائل ١٩٠٦. وهذا أزعج كرومر وسبب له أكبر القلق والذي كان له تأثير كبير في قراره المفاجئ للانسحاب من الحياة العامة في ربيع ١٩٠٧.

لقد عرف كرومر في البداية أنشطة بلنت السياسية في مصر وهو لا يزال في الهند، وكان يراه كممثل لأحد أقطاب السياسة البريطانية، أوكلاند كولفين، داعية التدخل في الشؤون الداخلية للدول. ولكن المعركة بدأت بعد عودة بلنت إلى لندن من القاهرة عام ١٨٨٧. وخطابه الذي أرسله إلى رئيس الوزراء الجديد ووزير الخارجية لورد سالسبيرى والذي ينصح فيه بالتعيين الفوري لما يطلق عليه "الوزارة الأهلية" في مصر والذي أرسله رئيس الوزراء بدوره إلى كرومر للتعليق. وقد رد كرومر في الحال بأن صورة بلنت عن مصر "كبلد إسلامي" يجب أن يحكمه مصريون عرب هي صورة ناقصة..

"مصر ليست بلداً سهلاً وصفه. فدعك من قناة السويس، والسكة الحديد، والتلغراف إلى أوربا، والمستعمرات الأوربية والتجارة، والامتيازات الأجنبية، والدين الخارجى، والمحاكم المختلطة: واجعل بلنت قنصلاً عاماً وشكل له حكومة

مثل التي يود أن يقيمها، لعله يعمل. فسوف تكون أكثر سخافة وجشعا وجهلا وفسادا من الأرستقراطية التركية التي يريد أن يزيحها ويأخذ مكانها. ففي ظل الظروف الحالية يحق لي أن أرى أي اقتراح بتعيين أحد أصدقاء بلنت حاكما أو رئيسا لوزراء مصر بأنه لا يقل سخافة من تسمية أحد رؤساء الهنود الحمر ليكون حاكما عاما في كندا^(١٤).

من هذه اللحظة فصاعدا عمل كل منهما على الجهر بالمواقف المتعارضة. وبالنسبة لبلنت فعلى الأقل حتى منتصف ١٨٩٠، فإن بريطانيا لا بد أن تعد نفسها للجلاء عن مصر بتكوين حكومة مصرية قومية. أما بالنسبة لكرומר فليس فقط المسلمون المصريون الذين لم يعودوا قادرين على إدارة مصر الحديثة الأشد تعقيدا والتي تطورت منذ ١٨٨٢، ولكن مصر ذاتها لا يمكن النظر إليها على أنها أمة. وكما أوضح بمفهوم أوسع لسالزبرى بعد ذلك عام ١٨٨٧، إن أمثال بلنت الذين استمروا في رفع شعار "مصر للمصريين" قد تخيلوا أن مصر دولة مسلمة خالصة مستبعدين ليس فقط الخديو "والطبقة الأرستقراطية الأهلية" من حساباتهم بل وأيضا كل الفئات التقدمية والتي لديها قدرات مثل الأوربيين والأقباط والسوريين والأرمن. ثم يؤكد أن هذا يغفل "بقية" الكتلة السكانية من الفلاحين، ومجموعة معينة من أصحاب الأملاك وشيوخ القرى وآخرين. وطبقة هرمية تتكون أساسا من علماء الأزهر الذين إذا سمح لهم بتكوين حكومة فإنهم "سوف يكونون أكثر فسادا وأشد طغيانا ويسئون الحكم" أسوأ من أي شيء تعرضت له مصر في الأزمنة الحديثة^(١٥).

ثمة موضوعات كانوا يرددونها في كل مناسبة سواء في التقرير السنوي أم في نشرات يرسلونها للصحفيين البريطانيين. وفي كتاب الفريد ملنر الناجح جدا "بريطانيا في مصر" ١٨٩٢ والذي اعتبره بلنت "دفاعا" عن كرومر^(١٦). تظهر هذه الموضوعات بنفس الصيغة تقريبا ولكنها باستفاضة أكبر في كتاب "مصر الحديثة".

في منتصف ١٨٩٠ كسب كرومر بوضوح الجولة الأولى، ومن وجهة نظر بلنت فإن إدارة جلاستون الأخيرة من عام (١٨٩٢-١٨٩٤) قد أثبتت فشلها الذريع، وعلى الرغم من أن أغلبية مجلس الوزراء ما زالوا يفضلون الجلاء، لكونهم خدعوا بمناورات اللورد روزبيري ودخول جلاستون الموقف تأييدا لوجهة نظر كرومر بأن مصر ليست مستعدة بالقدر الكافي لصدمة رحيل الإنجليز. فإن إدارة كرومر الماهرة لوسائل الإعلام البريطانية لعبت دوراً حيوياً، في موضوع "تجديد مصر" بجهد مجموعة صغيرة من البريطانيين المخلصين كان كافياً لنقل الإلهام للجميع ماعدا مجموعة من المعارضين الأشداء للإمبراطورية أخذت تتضاءل أعدادهم الآن.

وبعد أن وجدوا طريق الجلاء السريع مغلقاً، اضطر بلنت إلى تغيير تكتيكه. ومنذ الآن فصاعداً تحول بلنت إلى ناقد عنيف لسياسة كرومر، فقد درسها عن قرب واعتاد أن يقدر قوتها بقدر ما كان قادراً على أن يحدد نقاط ضعفها.

إن بدايات هذه العملية من الممكن ملاحظتها من خلال المذكرة الطويلة التي كتبها ردًا على أول اختبار للقوة بين كرومر والخديو الجديد عباس الثاني في يناير ١٨٩٣. إذ قال: "لقد أدخل اللورد كرومر إصلاحات قيمة ذات منافع مادية للشعب المصري. ولكنه فشل سياسياً ولم يعمل شيئاً لمصر من الناحية المعنوية أو العقلية"^(١٨). وبمرور الوقت أصبح هذا الموضوع شيئاً رئيسياً يستخدمه نقاد كرومر البريطانيون أو المصريون. ومن نقاط النقد الأخرى ضد كرومر هي مبالغته حول خصوصيات الوضع المصري بحيث يجعل من وجوده وخبرته شيئاً لا يستغنى عنهما. وقد أدرك بلنت ما يتخفى تحت كل هذا من الغطرسة، والخيلاء، والقسوة المطلقة في استخدام قوة الإمبراطورية "وهكذا فلتعض روما في طريقها، إنسانية منتصرة" كما تقول شخصية كرومر في قصة بلنت "عروس النيل" بعد تلاعبه الناجح بالأمراء المصريين^(١٩).

وقد استمر بلنت في زيارته الشتوية كل عام إلى مصر حتى هاجمه مرض خطير أجبره على البقاء في إنجلترا حتى عام ١٩٠٥. وكان ينتقد المذبحة التي ارتكبتها جيش كتشنر في أم درمان، وكان الأشخاص الوحيدون الذين كان يشعر بالقلق عليهم أثناء حرب البوير هم "السود". وفي عام ١٩٠١، كانت هناك فترات شجار مع كرومر نتيجة لحادثة، حيث إن الخدم التابعين له قد هاجموا مجموعة من العساكر الإنجليز الذين دخلوا حديقته في الشيخ "عبيد" لكي يصطادوا ثعالب صحراوية كانت مقيمة هناك. وكانت احتجاجاته قد أدت إلى نشر كتاب أزرق في البرلمان وأيضًا مسلسل هجوم جديد على كرومر نفسه "لتبييض وجه جيش الاحتلال والتحايل على المحاكم المصرية"^(٢٠) ومع ذلك استمر في زيارة كرومر من وقت إلى آخر مهنئًا إياه على زواجه الثاني من ليدى كاترين شين عام ١٩٠١، وقد استغل هذه المناسبات لمناقشة القضايا التي كان ينظر لها على أنها مهمة. واستمر بلنت في الثناء على موهبة كرومر قائلا: "إنه بالتأكيد رجل عظيم في عمله الرسمي. وقد كتب في مذكراته عام ١٩٠٠، إنه مثل الغضب الناتج عن صيد الثعلب قد طال أمره"^(٢١). وعندما ذهب بلنت لرؤية صورة كرومر التي رسمها الفنان جون سنجر سارجنت في معرض لندن في مايو ١٩٠٣، نظر بلنت باستمتاع كبير إلى "خدود منتفخة وعيون بلهاء، وأنف ياقوتي أحمر ويدين مصابئين بالنقرس" لرجل خامل الجسم متخم بالطعام "لقد أخذت بئارى في معركتى معه" هذا ما كتبه بلنت^(٢٢).

من أكثر الوجوه غرابة وإثارة للاهتمام في علاقتهما في تلك الفترة هو تنافسهما حول معرفة محمد عبده، المصلح المصري الدينى الذى تم تعيينه فى وظيفة المفتى الأكبر عام ١٨٩٩، بناء على نصيحة كرومر. وكان بلنت يعرف "عبده" أثناء حكم عرابي، وكان عبده يشجعه على بناء منزله على أرض مجاورة للشيخ عبده" بعد عودته من منفاه عام ١٩٨٨. وقد شارك عبده فى مدحه لكرومر لنزاهته الشخصية ومسايعه المضنية التى كان يبذلها للوقوف فى وجه المضاربات

والفساد الذى صاحب الرخاء الاقتصادى فى مصر أوائل ١٩٠٠، كرومر الذى يستضيف "عبده" أحيانا فى الوكالة البريطانية لم يكن يعرف عنه الكثير، يجد أنه من المفيد أن يحتفظ بصدافته لواحد من فريق صغير من المصريين الذين يعترفون بضرورة المساعدة الأوربية فى عملية الإصلاح^(٢٣).

والشيء المثير للاهتمام هو أن الرجلين قد انتهى بهما الأمر إلى تبني نفس الموقف حول تحديث الإسلام. لقد امتدح بلنت هذه الإمكانية فى مجموعة مقالات قام بنشرها فى كتاب "مستقبل الإسلام" عام ١٨٨٢، فقط لى يعترف سرا بعد عقدين بأنه "صنع رواية خيالية لهؤلاء المصلحين"^(٢٤). أما كرومر الذى لم يترك أى فرصة لإدانة الإسلام كدين لا يمكن إصلاحه، قد تسبب فى إساءة كبيرة بالإشارة إلى ما أسماه صداقته لمحمد عبده، ثم قيامه بنشر الأفكار الجدلية بعد وفاة الشيخ عام ١٩٠٥. ولم يعلن فقط أن محمد عبده كان فى الحقيقة "غنوصيا" (يعتقد أن وجود الله وطبيعته فى الكون أمور لا سبيل إلى معرفتها) بل قال إن عبده وأصدقائه كانوا "ملوثين جدا وخارجين عن إجماع الأمة بحيث لا يمكنهم أن يحملوا معهم المسلمين المحافظين"^(٢٥). وقد وافقه بلنت سرا على آرائه، لكنه لم يكن مستعدا للتصريح بذلك علنا" خصوصا بعد أن استعمل كرومر معلومات من تاريخه السرى توحى بأن محمد عبده كان يفضل اغتيال الخديو إسماعيل، وإن هذا الاتهام قد تسبب فى إحداث بعض المتاعب بين بلنت وأصدقائه المصريين ومؤيديه^(٢٦).

ولكن كل هذا لا يعد شيئا إذا قورن بالمعركة الكبيرة بين بلنت وكرومر التى نشأت نتيجة معالجة كرومر لحادثتين من الأحداث المهمة عام ١٩٠٦:

أولاهما: الخلاف حول حدود طابا مع العثمانيين ثم استخدام المحكمة الخاصة مجموعة من الفلاحين المصريين بسبب هجومهم على بعض الضباط البريطانيين الذين حاولوا إطلاق النار على الحمام خارج قرية فى الدلتا، هى قرية دنشواى. إن الحادثتين مرتبطتان ارتباطا مباشرا برد فعل كرومر لأنه شعر بالقلق

حول القوة غير المتوقعة للمعارضة المصرية لتعامله مع طلب السلطان بالاستيلاء على قطعة صغيرة على الساحل الغربى للبحر الأحمر، والتي جعلته يأمر وحدات من الجيش الإنجليزى بالتحرك حول مصر كاستعراض للقوة. لقد تعرض لأحد هذه الفصائل العسكرية للهجوم عند مرورها على دنشواى. وكانت نتيجة لمخاوف كرومر حول رد فعل السكان الأجانب فى مصر عندما كان يحاول إقناعهم لمتابعة خطته لإلغاء الامتيازات الأجنبية وحتى إنه استدعى محكمة عسكرية لكى تحاكم الفلاحين الذين أساءوا إلى الإنجليز، والتي استغرقت أقل من ثلاثة أيام، وأسفرت عن إعدام أربعة من الفلاحين، والحكم بالسجن مدى الحياة على اثنين وبالجلد علناً على ثمانية. وعندما وصلت الأخبار إلى إنجلترا بدأت سلسلة من الأسئلة العدائية من جانب الاعضاء الليبراليين فى البرلمان، إلى جانب مقالات أشد عنفاً فى كثير من الصحف الليبرالية.

إن بلنت الذى كان نشيطاً فى محاولة إثارة المعارضة العامة تجاه معالجة أزمة طابا وأصبح الآن واحداً من رؤساء الأوركسترا فى حملتها الشرسة المطالبة بمحاسبة كرومر قام بإمداد الجرائد المصرية بكل تفاصيل المحاكمة، وكتب خطابات ومقالات بنفسه ودعا زعيم الحزب الوطنى المصرى مصطفى كامل من باريس إلى لندن لكى يمارس مزيداً من الضغط على مجلس الوزراء الليبرالى المرتبك، وكانت واحدة من المناورات الناجحة التى جذبت اهتمام جورج برنارد شو الذى استخدم معلومات بلنت فى كتابة جزء من افتتاحية مسرحيته "جزيرة جان بول الأخرى" طالباً من جمهوره محاولة تخيل مشاعر قرية إنجليزية إذا ظهرت مجموعة من الضباط الصينيين فجأة وأخذت تطلق النار على البط والأوز والدجاج والديوك الرومى وتقتلهم بحجة أنهم طيور متوحشة كما يعرف كل واحد فى الصين. وأن السخط العميق للفلاحين ما هو إلا عباءة لتغطية الكره تجاه الصينيين، وربما تكون مؤامرة لاقتلاع دين كونفوشيوس وإقامة كنيسة إنجليزية بدلاً منه فى مكانها^(٢٧).

وكان أهم إسهامات بلنت هو مذكرته "الفظائع الوحشية" فى ظل الحكم البريطانى لمصر، حيث حشد مجموعة من التجاوزات التى لاحظها منذ عام ١٨٨٢، فى مصر. كل هذا فى محاولة لجعل حادثة دنشواى لا تبدو خطأ استثنائيا للحكم الإنجليزى ولكنها جزء من نظام يتم عن طريقه استخدام كل مبدأ من مبادئ القانون المتحضرة فى خدمة منافعهم السياسية. وخصوصا أن نظام العدالة كان يسيطر عليه اللورد كرومر بالنسبة للقضايا السياسية وليس لأى محكمة محلية "أدنى قدر من الاستقلال". وقد أنهى كلماته:

"فلنتذكر قضية دريفوس. أليس هناك عضو فى البرلمان، أو مجموعة من الأعضاء لديها الشجاعة الكافية لتقف فى مكانها وتقول علنا للورد كرومر وليس لأى شخص آخر "إنى أتهم" (٢٨).

وقد تم تشكيل لجنة مصرية فى لندن يقودها جون روبرتسون؛ وهو عضو لامع فى البرلمان الإنجليزى وذهبت إلى مصر فى يناير / فبراير ١٩٠٧، فى مهمة تقصى الحقائق. وقد ضايق ذلك كرومر إلى حد كبير. فاشتكى إلى إدوارد جراى وزير الخارجية بأن روبرتسون وشركاءه يضايقونه مثل "الناموس" (٢٩). وقد شرح ذلك فقال فى مناسبة أخرى إن مصاعبه ليست محلية ولكنها تتبع أساسا من "التعاطف الذى يحظى به المعارضون فى إنجلترا" (٣٠).

لقد تفاقم الموقف السياسى بدرجة أكبر مما يحتمله لورد كرومر. لقد بلغ من العمر ٦٦ عامًا وهو يدير الأمور فى مصر لمدة خمسة وعشرين عامًا تقريبًا. ولأنه أقام نظامًا لحكومة شخصية فاعتبر كل نقد يوجه إليه هو مسألة شخصية. وفى بداية ربيع ١٩٠٧ أصيب بمرض القولون العصبى فى المعدة مما سبب له عسر هضم، وقد تحمل حتى نهاية مارس ثم أطلق قنبلة سياسية بإعلانه تنحيه المفاجئ ولم يتحمل بلنت المفاجأة وحاول احتواء الموقف بإرسال تلغراف كتب فيه إن صديقًا قد أرسل له أخبارًا مفرحة تقول:

"لقد استيقظت فجأة وأخذت أضحك لدرجة أن السرير أصبح يهتز من تحتي ولم أستطع التوقف عن الضحك لعدة دقائق. لقد رددت كلمة مفردة هوو - هووب، أنا ذاهب إلى شابل سانت (بيته الريفي) غدا، شاعرا بأنني مثل صياد في نهاية رياضته اليومية في غابة كرومر، فإذا بقناع ثعلب أحمر قديم يتدلى من سرج حصاني هوو... هووب" (٣١).

وقد قضى كرومر الصيف والخريف وهو يتمثل للشفاء، ولكنه كان قويا بالقدر الكافي لكي يبدأ حياة سياسية جديدة في إنجلترا عام ١٩٠٨. وقام بنشر مجلدين بعنوان "مصر الحديثة" مع إضافة إشارات قليلة لكتاب "التاريخ السري" الذي كان بلنت قد نشره قبل عدة شهور. وقد حظى كتاب كرومر بحفاوة كبيرة من معظم النقاد. فوصفته جريدة "التايمز" بأنه ليس فقط حادثا أدبيا مهما ولكنه إسهام من الدرجة الأولى في علوم الإدارة والسياسة من الناحية التطبيقية" (٣٢). بالطبع كان بلنت واحدا من أهم نقاد الكتاب إذ هاجم القسم الذي يتناول فيه كرومر "سكان مصر" على أنه يمثل تحديا وحشيا لمشاعر جميع الوطنيين المصريين (٣٣).

والآن وبعد خروج كرومر من مصر واشتداد المرض على بلنت ودخوله في شجار عائلي ساخن مع الزوجة المبعدة والابنة. فإن تنافسهما القديم بدأ يتلاشى. وقد قام بلنت بتأييد محاولة الدون جورست لتأسيس سياسة بريطانية على قاعدة محلية، مما أثار حنق كرومر في مصر. وقد تغير الوضع بعد ذلك عام ١٩١١ بوفاة جورست الذي خلفه اللورد كتنشر كقنصل عام وبتأييد كرومر ورفض حاد من بلنت. وقد ظل كرومر مستأسدا في بريطانيا باعتباره "صانع مصر الحديثة" (٣٤).

وإن مساعي بلنت ما زالت يذكرها الجميع في مصر أكثر من إنجلترا. وقد كان لها صدى وقبول جميل عندما دعى لكي يصبح رئيسا شرفيا للمؤتمر القومي المصري الذي عقد في باريس في سبتمبر ١٩١٢. وقد منعه المرض من الحضور.

وبعد موتها حدث انقلاب آخر. فقد توفي كرومر عام ١٩١٧، وبلنت عام ١٩٢٢. إن سمعة كرومر القوية لم تتم بعد الحرب العالمية الأولى في بريطانيا، وبقي صيته فقط يدوى في مصر أولاً: كحجر أساس لجميع الأشياء الجميلة التي حدثت خلال السنوات الأولى لحكم الإنجليز، وأيضاً كبعبع في تقدير الحركة الوطنية الذي أوقف تطور مصر. وبفضل نشر مذكراته وفتح مراسلاته الخاصة للباحثين الأكاديميين في نفس الوقت، أصبح بلنت موضوع حديث في الدوائر السياسية. وكصديق للشعراء مثل باوند وإيليوت وكمحب عاشق لإميلى ليوشن أكثر من كونه أحد أكبر النشطاء في آخر عهد الملكة فيكتوريا ومن أعداء الإمبريالية في أوائل عهد الملك إدوارد.

وكما حاولت أن أوضح فنتيجة لإقامتهم الطويلة في مصر، فقد كانا يتبادلان المراسلات مع الإنجليز زملائهما ويقومان بعلاقات مختلفة مع أعضاء الصفوة السياسية والدينية المصرية. وبالنسبة لكرومر فقد قرر أن المصريين لم يستطيعوا إقامة دولة ولا يمكن تركهم بمفردهم لإدارتها. ولولا كرومر لما انتقاد بلنت لتطوير نقده للاحتلال البريطاني الذي سرعان ما عبأ جهود معارضيهِ في لندن والقاهرة. وبالرغم من كل ذلك فقد استطاع هذان الرجلان الإنجليزيان المختلفان الاحتفاظ بعلاقات واحترام متبادل مع بعضهما البعض وظلا يتبادلان الآراء والمعلومات وهما يتآمران على بعضهما البعض، ويستمتعان بمصائب بعضهما البعض. كل هذا يشكل حدوتة صغرى، حلقة قليلة الأهمية فيما يسمى الجدل الشخصى للإمبريالية.

هوامش الفصل العاشر

1. P.J. Cain and A.G. Hopkins, *British Imperialism: Innovation and Expansion 1688–1914* (London, 1993), 22–29.
2. Evelyn Baring to George Goschen, 8 March 1878, PRO (Public Record Office, London), FO 633/2.
3. "Wilfrid Scawen Blunt," *Dictionary of National Biography, 1922–1930*, 85.
4. Wilfrid Scawen Blunt, *My Diaries: Being a Personal Narrative of Events 1888–1914* (London, 1932), 31.
5. Sir Arthur Hardinge, *A Diplomatist in the East*, (London, 1928), 76.
6. *Eminent Victorians* (London, 1986), 239.
7. Quoted in Elizabeth Longford, *A Pilgrimage of Passion: The Life of Wilfrid Scawen Blunt* (London, 1982), 425.
8. Longford, *A Pilgrimage of Passion*, 154–55; W.S. Adams, *Edwardian Portraits*, (London, 1957), 72–73.
9. The Earl of Cromer, *Modern Egypt*, II (London, 1908), 556.
10. A copy can be found in PRO, FO 633/26.
11. Blunt, *My Diaries*, 376–77.
12. Wilfrid Scawen Blunt, *Secret History of the English Occupation of Egypt: being a personal narrative of events* (London, 1907).
13. Jacques Berque, *Egypt: Imperialism and Revolution* (London, 1972), 106 and 106n; The Marquess of Zetland, *Lord Cromer* (London, 1932), 165.
14. *Daily News*, 13 April 1907.
15. Quoted in Zetland, *Lord Cromer*, 164–65.
16. Evelyn Baring to Lord Salisbury, 14 December 1887, PRO, FO 633/98.
17. Blunt, *My Diaries*, 86.
18. Quoted in Longford, *A Pilgrimage of Passion*, 300.
19. *The Bride of the Nile: A Political Extravaganza in Three Acts of Rhymed Verse* (privately printed, 1907), 9, 14.
20. Longford, *A Pilgrimage of Passion*, 347.
21. Blunt, *My Diaries*, 350.
22. Blunt, *My Diaries*, 469.
23. 'Usman Amin, *Muhammad 'Abduh* (Cairo, 1944), 116; Cromer, *Modern Egypt* II, 179.
24. Quoted in Adams, *Edwardian Portraits*, 74.
25. Cromer, *Modern Egypt* II, 180.
26. For example, Blunt, *My Diaries*, 346; and Cromer, *Modern Egypt*, 181n.
27. "Preface for Politicians," *John Bull's Other Island and Major Barbara: Also How She Lied to Her Husband* (London, 1907), xlv–xlv.

28. Quoted in Longford, *A Pilgrimage of Passion*, 360–61.
29. 8 March 1907, PRO, FO 633/13.
30. 3 March 1907, PRO, FO 633/13.
31. Blunt, *My Diaries*, 581.
32. 5 March 1908.
33. *Manchester Guardian*, 3 March 1908.
34. For example, this was the title of a leader in the *Daily Chronicle* of 14 April 1907.

الفصل الثانى عاشر

أدب الحنين إلى الإسكندرية

روبرت ما برو

مقدمة

كانت الإسكندرية مدينة كوزموبوليتانية، ظهرت فى منتصف القرن التاسع عشر وانتهت حوالى عام ١٩٦٠. قلة من شهود الحقبة الاستعمارية لا يزالون يحومون حول الإسكندرية، ولكن الشيخوخة لها إغراءاتها. إن الكتاب الذين قاموا بزيارة المدينة أخيراً منجذبين إليها بقوة الأسطورة التى صنعها بنجاح شديد لورانس داريل - كانوا يلتقون دائماً بالثلاثة أو الأربعة أشخاص الباقين على قيد الحياة من أبناء العصر الجميل. نقرأ أسماءهم فى كل مكان: برنارد زغيب Bernard de Zogheb الذى توفى منذ (١٩٩٩): لوسيت صعب Lucette de Saab ومدام كريستينا Christina. صاحبة أشهر كافيه واسمه "كافيه الصفوة" "Elite".

إن الأجانب الذين أقاموا فى المدينة على مدى ثلاثة أو أربعة أجيال تركوا الإسكندرية جماعات، معظمهم ما بين عام (١٩٤٥ - ١٩٦٣). إن آباءهم أو أجدادهم أو حتى أسلافهم جاءوا إلى مصر كمهاجرين اقتصاديين معظمهم من أطراف الإمبراطورية العثمانية السابقة أو من الجزر اليونانية أو الجنوب الإيطالي. كانت مصر منطقة جذب لأن لأجانب كانوا يتمتعون فيها بامتيازات لا تصدق فى ظل معاهدة الامتيازات، وفى ظل حماية بريطانية العظمى، وهى القوة الاستعمارية الحاكمة آنذاك. فلا غرابة أنهم لم يستطيعوا العيش بعد إلغاء الامتيازات: وظهور القومية المصرية: وجلاء القوات البريطانية: ونهاية الاستعمار، والحروب مع إسرائيل؛ ثم الثورة الاشتراكية التى أمتت الأصول الاقتصادية والصناعية. معظمهم لم يكن يحب مصر، لكنهم كانوا مرتاحين فى الإسكندرية، التى كانت فى

العشرينيات والثلاثينيات تسمى (باريس الصغرى) أو (لؤلؤة البحر الأبيض المتوسط). لم يكونوا يحبون المصريين، الذين يشيرون إليهم بدون تفرقة بالعرب les Arabes، وهى التسمية التى أطلقها عليهم المستعمرون فى شمال أفريقيا من باب الازدراء.

وعلى العكس من الأسطورة التى يبدو أنها اكتسبت شهرة واسعة، فإن الطوائف الأجنبية المختلفة لم تستطع أن تطور هوية مشتركة تتفوق على قيمهم وتحيزاتهم ورؤيتهم الخاصة للعالم. ظل اليونانيون وهم أكبر جماعة كما هم يونانون. يتمتعون بالانتماء فقط إلى الكنيسة الأرثوذكسية اليونانية. وكان معظمهم يتعلمون فى مدارس يونانية، ويتحدثون جميعا باليونانية. إنهم ببساطة إغريق ولم يعانون أى مشاكل بسبب الهوية. أما الإيطاليون فكانوا أقل حظاً لأن المدارس الإيطالية كانت قليلة (أشهرها مدرسة ليتورى التى فتحت فى الثلاثينيات ثم أغلقت بعد سنوات قليلة عندما انضمت إيطاليا إلى الحرب) وإن الكاثوليك بينهم كانوا مضطرين لأن يشركوا الآخرين فى كنائسهم. وأما السكان الإنجليز الميثروبوليتان (فيما عدا الأشخاص العسكريين) كانوا مغتربين نموذجيين يعيشون فى فيلات أو أكواخ بها حدائق جميلة. ويتبعون أسلوب الحياة الإنجليزى الاستعماري فى نواديهم، ويتجنبون بقدر الامكان المصريين والأجانب من خارج ناديهم. وكان الفرنسيون الميثروبوليتان فرنسيين فقط. وأما الروس والنمساويون والألمان والإسكندنافيون، فكانوا قلة من حيث العدد ومعظمهم يعرف مكانته. وقد احتفظ الأرمن فى منفاهم بهويتهم الخاصة بعد محنتهم فى تركيا. ولهذا كان تركيزهم القوى على الوطن البعيد حتى إن الكثيرين منهم، مع كثير من الندم فيما بعد، قبلوا دعوة ستالين للعودة إلى أرمينيا عام ١٩٤٧.

ولكن ماذا عن الشوام – اللبنانيين والفلسطينيين والسوريين^(١)؟ لم يكن لدى السوريين المسلمين القلة أية مشكلة بخصوص الاندماج فى مصر. فاليونانيون الأرثوذكس من لبنان وسوريا وفلسطين قد انشقوا إلى مجموعتين: البعض اعتبر

نفسه عرباً (ألم يكونوا بارزين ضمن أيديولوجية القومية العربية؟) وقد تمكنوا من الاندماج في مصر، والآخرين الذين تأثروا بالتعليم في المدارس الفرنسية والبريطانية اجتذبتهم أوروبا، وعانوا من صراعات الهوية. وكانت هذه عموماً هي حال الموارد، الإغريق الكاثوليك والاتحاديين Uniates الآخرين كما جاءت في كلمات صديقي جوزيف كورم أن لديهم توجه أوربي سابق *une option determine* دفعهم للذهاب إلى أوروبا عندما حانت الفرصة. لم يكونوا راغبين في اعتبار أنفسهم عرباً، وعندما هاجروا إلى الغرب اكتشف الكثير منهم أنهم ليسوا أوربيين حقاً. كان هناك سكان يهود لهم أهمية خاصة في الإسكندرية، حوالي ٢٥ ألف نسمة عند الذروة. الكثير منهم يحمل جواز سفر إيطاليًا والباقيون غير محددى الهوية. إن الجنسية نادراً ما ترتبط بأصل الشخص. ففي تلك الأيام كان يمكنك أن تحتفظ بجنسية إيطالية، فرنسية، نمساوية، مجرية، أو يونانية (بصعوبة شديدة إنجليزية)، ليس للجنسية علاقة بالأصل العرقي مثل بعض الشوام فإن الكثير من اليهود لديهم مشكلة هوية من الناحية القومية.

لا مجال للدهشة في أن فكرة الهوية الكوزموبوليتانية في الإسكندرية، وهي ثقافة مميزة، كانت من صنع هؤلاء الذين يحتاجونها: من اليهود، واليونانيين الكاثوليك، وبعض الأجانب الآخرين الذين شعروا بالارتباك نتيجة عدم معرفة هويتهم بسبب تعليمهم في مدارس فرنسية وإنجليزية. وقد ساهم لورانس داريل بالقدر الأكبر في خلق هذه الهوية. وهو مدين بمعرفته الإسكندرية إلى زوجته الإسكندرانيتين اليهوديتين. إيفاكوهين وكلود فينسنون^(٢). وأيضاً نجد جاستون زنانييري، وبرنارد دي زوغيب وكريستيان أيوب جميعهم الذين أسهموا في هذه الفكرة كانوا كاثوليك يونانيين.

أهل الإسكندرية من غير المصريين (وبعض المصريين أيضاً) تركوا البلاد، بعضهم في أوائل عام ١٩٤٥، أو ١٩٤٦. ولكن أساساً بعد ١٩٥٦، وفي أوائل الستينيات - الكثير منهم كان مجبراً والآخرين فضلوا ذلك، والقلّة القليلة وجدوا

فرصتهم وبقوا في مصر. وقد نجح معظمهم نجاحا كبيرا نتيجة لذلك. أما المهاجرون فانتهى بهم الأمر إلى أستراليا وكندا وأوروبا والولايات المتحدة وإسرائيل والبرازيل ولبنان. وبعض اللبنانيين الذين أضيروا في الحرب الأهلية (١٩٧٥-١٩٨٥) هاجروا مرة ثانية إلى فرنسا وكندا.

بعض من هؤلاء الذين تركوا الإسكندرية منذ أربعين عاما أو أكثر قد كتبوا كتبًا وبها إشارات حنين لطفولتهم أو سني مراهقتهم هناك. والبعض قد أطلق عليها اسم "مذكرات" وهو توصيف أصابني بالدهشة. ذكريات من أدباء تركوا المدينة وهم في سن الثامنة أو الثالثة عشرة أو الرابعة عشرة. في الحقيقة معظم هذا الأدب ينتسب إلى نوع معروف هو رواية السيرة الذاتية حيث يمزج الخيال ببعض الحقائق، وأن العنصر الذاتي يستمد مادته من حياة أفراد العائلة أكثر من الكاتب نفسه، على الأقل من حياة الكاتب في الإسكندرية التي تركها وهو صغير، أو هي صغيرة.

هذه الروايات المرتبطة بالإسكندرية، تصرّح أو تلمح في العنوان، خارجة حديثا من المطابع بمعدل يدعو للدهشة. هل يخشى المؤلفون أن يمحو مرور الوقت ذكرياتهم المنشودة؟ هل كان الكتاب يخشون من الشيخوخة، والمرض أو الموت أن يسرق فرصتهم في تخليد ذكريات الحنين إلى الإسكندرية الكوزموبوليتانية في كلمة مكتوبة؟ وأنا لا أظن أن هذا تفسير كامل.

إن غريزة التهمك بداخلي تدفعني لأن أقول إن هؤلاء الإسكندرانيين سابقا الذين كان لديهم إلحاح للكتابة، حاولوا أن يستفيدوا بجو الغموض الذي خلقه كل من داريل وكونستين كفاي. وقد أدى ذلك إلى فكرة أن الإسكندرية لا يمكن تركها أو التخلي عنها، أنت لن تستطيع أن تفارقها حتى لو ابتعدت معظم أيام حياتك عنها، ولن تتفارقك هي أبدا. ولكن لأنهم أجبروا على ترك المدينة فإنهم يلعبون على تيمات الخروج: واقتلاع الجذور والنفى. وهذا يغرينا بالتوحد مع أشعار كفاي المشهورة التي يستشهد بها كل إنسان في حالة القلق:

لأنك لن تجد شاطئاً جديداً

ولن تجد مرسى جديداً

فالمدينة دائماً تفتقد أثرك

فقل وداعاً للإسكندرية التى تفتقدها.

فالإسكندرية تباع والخروج يبيع، ولكن هل الإسكندرية التى تشير إليها هذه الكتب من الذاكرة حقاً أم هى تفريغ لصور أدبية مشتقة من كتب المؤلفين الكبار؟ فما الذى يعنيه النفى إذا كان الشخص موضوع السؤال قد ترك المدينة وهو طفل أو مرأق وبنى حياته كشخص ناضج، فى التعليم العالى، والوظيفة، والحب، والزواج، والأبناء، وكل شىء فى مكان آخر؟

كل هذه العوامل يحتمل أن تكون جزءاً من التفسير الذى يظل ناقصاً. ذكريات الطفولة أو المراهقة تكون أحياناً حية فى الذاكرة. وبالنسبة لبعض الكتاب فإن صدمة الرحيل عن الإسكندرية التى هى بالفعل صدمة الطفولة السعيدة أو المراهقة التى قطعت فجأة، تجعل هذه الذكريات أكثر حيوية، وتضيف مادة للرواية. المفتاح هو هذه القطيعة لأنها تقسم الحياة إلى جزئين منفصلين: طفولة سعيدة لم تكتمل بعد، ومرحلة بلوغ ونضج فى مكان آخر حيث يفتتن المرء بفكرة أنه شخص مختلف، غريب إلى حد ما.

وهذا يثير مشكلة الهوية الشخصية المزعجة: هل الإسكندرية هى التى كونت شخصيتنا وجعلتنا هكذا الآن^(٢)؟ وكيف يتناسب هذا مع ما نحن عليه الآن؟ و يثير سؤالاً آخر هو ماذا تعنى الإسكندرية حقيقة بالنسبة لهؤلاء الكتاب؟ إنها المكان الحقيقى الذى عاشوا فيه طفولتهم، ولكن كأى طفل، إنه مكان بدون أية معالم جغرافية، أو تاريخية، أو ثقافية، أو اجتماعية. فالأسرة والخدم، وأحياناً المدرسة، يشكلون المجتمع: التنزه على الكورنيش والخروج إلى الشاطئ يعطينا بعض الإشارات الجغرافية: والغارات الجوية: والإطلام، والانفجارات فى أعقاب الحروب

الإسرائيلية العربية هي أحداث تاريخية. ليست بالشيء الكثير، ولكن لماذا نتوقع المزيد؟ لذلك فليس من المثير للدهشة أن يستعيز هؤلاء الكتاب عن نقص معرفتهم للمدينة بفقرات مأثورة عن داريل وكفاقي.

لقد كنت أشعر دائما أن الحنين إلى الإسكندرية ما هو إلا رغبة متأخرة في زيارة ذكريات الطفولة. فوجع الحنين إلى الوطن، ما هو إلا صداد يدفع إلى المصالحة مع الطفولة المضطربة. المدينة موضوع عارض في القصة. قلة هم أولئك الذين يدفعهم ألم العودة للرجوع ثانية لكي يجعلوها وطنهم مرة أخرى.

إن هدفي هنا هو عمل تحليل لمجموعة مختارة من الكتب، بها إشارات حنين إلى الإسكندرية^(٤)، البعض منها أقرب إلى السيرة الذاتية مع إعطاء العائلة مكانا محوريا، البعض الآخر أقرب إلى الرواية. أحد هذه الكتب هو مجموعة من القصص القصيرة التي تستحوذ على جوانب من الحياة في الإسكندرية - المدينة الكوزموبوليتانية.

إن القيمة الأدبية لكتابين أو ثلاثة تتراوح من مستوى رفيع جدا إلى ممتاز. أما الكتب الأخرى فتتراوح قيمتها من جيد إلى ضعيف. والكتب جميعا، ماعدا واحد، ليسوا مصريين؛ ومعظمهم من اليهود أو اللبنانيين السوريين في الأصل. إن هؤلاء الذين تم اختيارهم للمراجعة في هذا البحث هم جاكين كارول، مينو أزولاي، أندريا أكمان وجيني الهادف وفيكنتوريا تومبسون وعزة هيكل وربما محاسن وهاري تالزاس.

أول كتاب

المجموعة المتنوعة لجاكلين كارول

اسم الشهرة هو جاكلين كارول؛ كزوجة جاكلين كوبر، وكعذراء، جاكلين خلاط. ولدت في الإسكندرية لعائلة من أعيان المجتمع اللبناني؟ والدها المرحوم جوليس خلاط لعب دورًا مهمًا في الاقتصاد المصري كمدير لعدة مؤسسات، ورئيس لكل من بورصة الأوراق المالية في الإسكندرية وبورصة القطن. قدم النصح للعديد من وزراء المالية في الثلاثينيات والأربعينيات. وكانت أمها نى أبو شنب، من الناشطات في الأعمال الخيرية.

لقد تعلمت جاكلين في بداية حياتها في مدرسة راهبات فرنسية كانت تكرهها، ثم في مدرسة بنات إنجليزية بعد تأسيسها مباشرة في الثلاثينيات. وتركت الإسكندرية بعد الحرب العالمية الثانية وتزوجت بالكابتن ويليام بيل كوبر الذى تقابلت معه خلال زيارتها للجرحى والمرضى في مستشفى عسكري، ربما كان في فيكتوريا كوليدج. كانت واحدة من الإسكندرانيات غير المصريات، إن لم تكن الأولى، التى عاشت في الخارج، فقررت أن تكتب عن حياتهم في المدينة الساحرة. وقد نشر كتابها "حفلات الكوكتيل والجمال Coctails and Camels" في نيويورك في الستينيات^(٥).

تقع أحداث القصة في مدينة الإسكندرية أثناء الحرب عندما أصبحت المدينة قاعدة عسكرية كبيرة تعج بعشرات الآلاف من قوات التحالف التى كانت تهيمن على الحياة اليومية بوجودها النشط والمزعج. وأخذت المجتمعات غير المصرية النائمة شبه المغلقة، تتعرض لعالم يهددها وهو عالم مختلف جدًا عن عالمهم. جنود من الشباب، وبحارة، وضباط اقتلعوا من بيئتهم الوطنية وجلبوا معهم قيمًا مختلفة وثقافة غريبة حتى عن أولئك الذين يتفاخرون بمعرفتهم أوروبا، وجدوا أنماطًا غيـر

متوقعة من السلوك الاجتماعي. هؤلاء الشباب كانوا يسعون إلى مجالات اللهو في رد فعل طبيعي للمخاطر - القريبة جدا، والرهيبة جدا - مخاطر الإصابة أو الوفاة.

كان الرجال موجودين في كل مكان: في الشوارع، في الحانات في المقاهي، والنوادي. فأنت تلقاهم في محلات الحلوى بأعداد كبيرة، والتي يتردد عليها أعضاء الجاليات الأجنبية في الإسكندرية. وقد وجد بعض الضباط طريقهم إلى حفلات الكوكتيل وحفلات الرقص الخيرية بصفة خاصة التي كانت تملأ اليوميات الاجتماعية للطبقات المتوسطة العليا.

كانت جاكين شأنها شأن الكثيرات مؤهلة للزواج من عائلة رجل غني لبناني أو سوري يوناني أرثوذكسي. ولكن كيف تمنع هؤلاء البنات من لقاء الضباط الذين يتمتعون بالجمال في الطول والبشرة البيضاء والعيون الزرقاء أو الشهامة ومن الوقوع في الحب؟ كيف تمنعهم من الوقوع في حب شخص ما تتركز جاذبيته في مزيج من التوتر والخوف المكتوم واللامبالاة التي وضعتها الحرب في قلوبهم؟

إن الآباء القلقين سوف يمنعون بناتهم من الاختلاط بهؤلاء الرجال أو من الخروج معهم بدون وجود وصيفة. بعض الضباط تمكنوا من اختراق دوائر بعض العائلات عن طريق دبلوماسي (أفراد المجتمع الراقى يرحبون باستضافة القناصل) أو عن طريق شخصية مرموقة من الجاليات البريطانية، وأن بعض الآباء كانوا من الضعف بحيث استحال عليهم مقاومة إصرار بناتهم على طلب الحرية، أو كانوا منفتحي العقول أكثر من غيرهم فيسمحون عن طريق الإهمال لبعض هؤلاء الضباط الشجعان بالدخول في حياتهم.

وكانت هناك ثغرة أخرى للاتصالات. ففي وقت الحرب فإن سيدات المجتمع الراقى كما هو متوقع، يشغلن أنفسهن في الأعمال الخيرية بما فيها ذلك زيارة المرضى والجرحى.

لقد رأت الأمهات اليقظات الضوء الأحمر المنذر بالخطر، وفجأة سقطت كل الأستار والحجب فلم تعد البنات تتجذب إلى الجنود البريطانيين. ولكن سمح لنا بشيء واحد: أن نذهب إلى المستشفيات العسكرية ومعنا الآيس كريم والكيك لتحية المرضى والمصابين، لأن شعار ماما هو: إذا كان الرجل في المستشفى فهو بعيد عن الخطر. وفي المستشفى التقت جاكلين مع بيل وهو الضابط الأمريكى الذى استطاعت أن تتزوجه بعد الفوز فى معركتها الصغيرة مع والديها. لقد كان جوليس بك ومادلين أكثر تحرراً مما كان يتوقع أى شخص.

هل هذا كتاب عن الإسكندرية؟ إنه فى حقيقة الأمر حول صورة مصغرة- عنصر صغير من عناصر المجتمع الأجنبى الذى يشكل أقلية فى مدينة كبيرة. وكما فى معظم الكتب التى تمت مراجعتها هنا - أندريه أكيمن، ومينو أزولاي وفيكثوريا طومسون على سبيل المثال، فإن مصر غائبة عن الإسكندرية فيما عدا الخدم والطهاة والسفرجية والجناينية والسائقين والشحاذين. إن داريل لديه فكرة عن الإسكندرية. إنها مملوءة فقط بالشحاذين المرعبين وليس جاكلين كارول أو أكيمن، حيث أشارا إلى واحد فقط. وهناك عادة إشارة إلى صديق أو صديقة من هذه العائلات المصرية المغتربة التى قابلها الكاتب فى مدرسة أجنبية. لأن هؤلاء هم المصريون الذين يمكن لغير المصرى أن يلتقى بهم فى حياتهم اليومية. أما آباؤهم فمن خلال الوظيفة أو العمل أو البيئة لديهم فرصة أكبر لمقابلة الناس ولكنهم لم يكتبوا مذكرات شخصية. لقد قابلت جاكلين بعض المصريين فيما بعد ممن لم يكونوا خدماً لها فى حياتها، وذلك خلال إقامتها فى مصر مع زوجها بيل فى أوائل الخمسينيات بعد إقامتها سنوات قليلة فى الخارج. عاشت فى القاهرة، هذه المدينة التى كانت تختلف عن الإسكندرية حيث لا يستطيع شخص تجنب الوجود الطاغى لمصر.

لقد التقى بيل فى عمله بكثير من المصريين، عاديين، ومهذبين، من الطبقة المتوسطة، كانوا دائماً ودودين ومستعدين للمساعدة. إن المصريين كرماء جداً. (ص ٢١٧).

هذا يتناقض مع التحيز الذي ينسبه أندريه أكيان لأقاربه في كتابه "بعيداً عن مصر" الذي نشر في نيويورك عام ١٩٩٤، وقد حظى هذا الكتاب بشهرة كبيرة. حيث يقول: إن جميع المصريين تفوح منهم رائحة الحلبة، وهي مشروب له رائحة نفاذة حتى هؤلاء الذين يتفخرون بالتعليم الغربي ولديهم شهادات تقدير اجتماعية. وبالنسبة لهؤلاء الأقارب فإن لفظ "عرب" يحمل معنى التوبيخ "أنت تتصرف كعربي" - "أنا لا أحب لابني أن يتصرف كعربي".

لم تثر جاكين كارول موضوع الهوية الذي كان يسيطر على الكثير من غير المصريين الذين يعيشون في الإسكندرية. لقد أوضحت ببساطة أنها لبنانية. إن عائلة خلاط وأبو شنب لم يكن لديهم أى شك في ذلك ولم يفقدوا الثقة في نسبهم. وعلى الرغم من أن الديانة لم تكن مذكورة في الكتاب، فإن العائلتين كانتا من الروم الأرثوذكس^(١). وقد أعطى هذا إحساساً بالانتماء إلى تقاليد قديمة ونبيلة بحيث لا يقلقهما شيء من ناحية الهوية (ما لم يكن هناك أحد تم إفساده عن طريق البعثة الكاثوليكية أو البروتستانتية). لقد اعتادت جدتي أن تقول "إحنا الأصل". ويجب أحد الناس في حلب عن سؤالى غير المذهب حول ديانتها، ويقول بكل فخر "طبعاً أنا من الروم الأرثوذكس، ألم تعرف أن الرب هو من الروم الأرثوذكس؟".

إن كتاب "حفلات الكوكتيل والجمال" الذي يتحدث كثيراً عن الكوكتيل دون أن يذكر شيئاً عن الجمال هو كتاب سهل القراءة في معظم أجزائه لأنه مكتوب بلغة رشيقة فيها ذكاء وسحر. إن أبطال قصة جاكين كارول آباؤها وأصدقائهم يفتقرون إلى التجسيد المادي، وكما يبدو فإنها كانت مهتمة بالملاحم المسلية في سلوكهم والطباع الغربية والصفات الكاريكاتورية. وإحدى الفقرات الرائعة تحكى مواجهة بين أبيها وبين الطباخ حول حسابات الطعام. فالطباخ، بمساعدة أحد الخدم، تمكن من المراوغة وعدم الإجابة عن جميع الأسئلة بتحويل الحديث من النقطة الرئيسية إلى نقاط فرعية مختلفة غير متصلة بالموضوع. إن هذه الحيل الشفهية

الدعابية التي كان يلجأ إليها المصري الفقير، عندما يواجه بأحد الطغاه، تعتبر ذكاءً حاداً. وقد استطاعت جاكلين كارول من تصويرها في مواجهة السيد بالخادم.

مينو أزولاي

تمتمات الإسكندرية

كانت مينو أزولاي تعيش في الإسكندرية حتى سن الثامنة عندما طلب من والديها ترك المدينة في أعقاب حرب السويس عام ١٩٥٦. إن كتابها الذي نشر في باريس عام ٢٠٠١ هو أحدث الكتب التي تم فحصها هنا. إنها أوتوبيوغرافى أى سيرة ذاتية حيث تحتل المؤلفة مثل جاكلين كارول مكانة رئيسية فى القصة. وعنوان الكتاب ملائم جداً، فنحن نسمع بعض التتمات الآتية من المدينة ولاشئ أكثر من هذا. وما الذى يمكن أن ننظره من شخصية تركت الإسكندرية فى الثامنة من عمرها؟ سوى بضع كلمات عربية مثل "يللا" أيوه" "يا بنتى" وما شابه ذلك. والأكثر أهمية، بعض جمل فرنسية مبنية بلهجة إسكندرانية لا يخطئها أحد، تتمم بها مينو أزولاي، التي هى ماري بطة القصة، تتمم بها ساخرة "

ومع ذلك فالإسكندرية لها مكانة فى روح هذه الطفلة التي أضيرت نتيجة حادثة درامية (القبض على والدها فى منتصف الليل) ثم الرحيل المفاجئ من مصر (العائلة تم طردها)، نحن فى عام ١٩٥٦ وعائلة الطفلة يهودية ومن سوء الحظ أنها تحمل جواز سفر فرنسيًا. لقد خرج الأب من السجن فى الوقت الذى وضعت فيه الأسرة المطرودة فى مركب متجهة إلى مارسيليا.

وبعد ذلك تسير القصة وهى حول عائلة اقتلعت من جذورها، وفقدت كل شئ وهى تحاول أن تعيد بناء حياتها مرة أخرى فى بلد ليس لهم فيه بيت أو هوية حقيقية. إن أهل الإسكندرية يعرفون أن جواز السفر أحياناً لا يعنى شيئاً. إن عائلة أزولاي لم يكونوا فرنسيين أكثر من بعض جيرانهم اليهود الذين كانوا إيطاليين أو أكثر من التجار اللبنانيين المسيحيين الذين كانوا يونانيين أو فرنسيين أو ألمان

أو روسا. فهل كان للامتيازات الأجنبية فضل في ذلك، أم لم يكن على الإطلاق حيث إن البعض منهم اضطروا أخيرا لأن يدفعوا ثمنا باهظا نتيجة اضطرابات الهوية القومية.

لقد كان والدا ماري، جورج وعديل، في صراع. ومرت ماري بكل الأزمات العاطفية التي تتعرض لها فتاة في سن المراهقة، وكان عليها أن تتحمل الكثير كما تبين كلمة المؤلفة على الغلاف (ص ٥).

"أى كم أنا مبسوفة! شوفى يا ماري، أبوه، أنت من طبقة راقية، وفى حياتى كلها لم تغيرى شيئا".

أنا لا أقرأ القصة على أساس أنها صراع بين هويتين - هما، الإسكندرية وفرنسا. لقد نشأت مشكلة الهوية عند ماري من صدمة التمزيق الوحشى لطفولة سعيدة. فهناك فصل فى حياتها السعيدة قبل ذلك تم نفسه فجأة. ولكن لماذا؟ لأنها يهودية. لقد كشفت الصدمة لها عن هوية لم تكن تعرفها من قبل. "من هذه الليلة لم أعد بنتا صغيرة. ولا بنتا فرنسية ولا حتى مصرية، بل أصبحت يهودية، فقط يهودية" (٢٧).

لم تعد بنتا صغيرة. ليست فرنسية! آه! فهي تحمل جواز سفر فرنسيًا لا معنى له. ليست مصرية (آه! الاندماج المستحيل بين هؤلاء الذين رفضوا مصر والذين رفضتهم مصر فى النهاية) يهودية، فقط يهودية، لأن هذه هى الهوية المفترضة التى أحدثت الدراما^(٧). وأسدلت الستار على الطفولة السعيدة. ويبدو أن الديانة اليهودية لم تكن تعنى شيئا بالنسبة لماري، فوالدها لم يظهر أنهم متدينون، على الأقل فى القصة. فالإسكندرية. مثل ديانة ماري، مجرد شيء عابر فى القصة. إنهما الموقع وسبب الدراما. ولهذه الأسباب فإنهما يغزوان روحها، ولم يستطيعا تحديد هويتها.

إن الدراما ما هي إلا طفولة مسروقة. وقد عاشتها ماري فيما بعد عندما فقدت طفلها الأول. وقد اشتكت أن الطبيب لم يفهم "ماهو التمزق، حالة الانفصال، التي هاجمتني في الجنة التي فقدتها بمجرد بلوغى الثامنة." والذي فقدته الآن كان أشبه بهذه الجنة التي أغلقت أبوابها فجأة في الإسكندرية عام ١٩٥٦.

بالطبع، أجلا أو عاجلا، فالإسكندراني الذي اقتلعت جذوره يجب أن يعود لزيارة حنين، زيارة حج للإسكندرية. ليس فقط لمقارنة الذكريات بالواقع الذي ربما قد تغير بدرجة لا يمكن التعرف عليها. أو ربما بقى ثابتا على حاله لم يتحرك. إن الحاجة للعودة من أجل زيارة قصيرة هي الحاجة لسد فجوة خلفتها سنوات طويلة، وربما عقود. وليست الرغبة في إعادة فتح أبواب الجنة والإقامة فيها. إن هذا الفصل من القصة لا يمكن غلقه بل عند بعض النقاط يحاول الإنسان أن يلقي مرساته ويقف لتثبيت الذاكرة ومارى فى احتياج لإقامة جسر. "أنا لا أصل دائما إلى وصلة للربط بين قسمين فى حياتى، مصر وفرنسا والبنيت الصغيرة والسيدة البالغة " نعم، إنها تحتاج إلى العودة إلى الإسكندرية لزيارة قصيرة، أسبوع أو مثله ومع ذلك فهي تقاوم الفكرة. فهي خائفة وفى النهاية تستسلم. وفى الإسكندرية وجدت الأشياء التي اكتنزتها فى الذاكرة والأشياء التي كانت تقلق منامها. ثم تدرك أنها نسيت الكثير جدا. وعند عودتها إلى فرنسا، تكتشف أنها حامل. لقد حملت فى الإسكندرية، ربما فى تلك الليلة بعد زيارة المحفل، أو ربما تلك الليلة بعد يوم قضيته فى العجمى. لقد حملت فى الإسكندرية... لقد تمت إقامة الجسر. الآن، وقد سدت الفجوة. فالطفولة المسروقة منذ سنوات قد أعيدت ثانية. "سوف أرزق بطفل، طفلى أنا، هذا أقصى ما فى الإسكندرية" (ص ٢٦٦).

أندريه أكيما: بعيدًا عن مصر - ذكريات

جبنى الهادف، الشمس فى منتصف اليوم: قصة عائلة متوسطة

فيكتوريا تومسون، يفتقدون الإسكندرية

أندريه أكيما (وتتلقأ أكيما). إن حرف "C" وهو حرف تركى يساوى حرف "J" فى الإنجليزية و DJ فى الفرنسية) وقد ولد فى الإسكندرية وهو ابن هنرى وربما رجينا أكيما^(٨). (مع أن اسمها لم يذكر فى الكتاب). أما جدوده من ناحية الأب فهما ألبرت وإيثير ويشار إليها بلقب "الأميرة" وأن جدوده من ناحية الأم هما جاك وعديلة التى يشار إليها بلقب "القديسة". ولم يكشف النقاب عن اسم العائلة. إن الجانب الأبوى يستمد أصوله من القسطنطينية وبالتال فإن حرف " C فى الاسم الذى يظهر فى دفتر تليفونات الإسكندرية "طبعة عام ١٩٤٩" ينطق مثل " Dj " ^(٩). إن جانب الأم يأتى من حلب أى من "العرب". كما يشير ألبير إليهم بازدرأء.

يملك ألبير كافيتيريا للبلباردو ويقوم مسيو جاك ببيع الدراجات، بينما هنرى وهو والد أندريه يملك مصنعا كبيرا للنسيج. أما إيثير الجدة من ناحية الأب فإنها تنتمى إلى عائلة كبيرة بها عدد كبير من الإخوة والأخوات الذين يسيطرون على القصة. ومع ذلك لم يذكر الاسم العائلى لهذه المجموعة المهمة. هذه القائمة الضخمة من الأعمام والعمات تشتمل على إسحق الذى يزعم الكاتب أنه كان صديقا شخصيا للملك فؤاد^(١٠) وأنه كان مقربا إليه حتى يقال إنه " احتوى " الملك. " وضع الملك فى محفظة جيبه"^(١١). وأيضا هناك نسيم وكوزيمو ولورينزو وهارون المتعدد الألوان الذى يطلق عليه اسم فيلي. إن الأخوات باستثناء إيثير فيسمون مارتا وهى متزوجة ألدو كوهين باشا. وأيضا إيلسا وكلارا الرسامة. وقد رحل أندريه أكيما عن مصر مع والديه عام ١٩٦٥، وهو فى الرابعة عشرة من عمره. فقد تم طردهم. وكان يلاحظ أن الثورة تجنب تآميم مصنع المنسوجات الذى يملكونه حتى

هذا التاريخ المتأخر، وكانوا قد أقاموه خارج الإسكندرية منذ زمن طويل. لقد خرج معظم السكان اليهود ما بين عام ١٩٦٠، ١٩٦١. وقد ساعدتهم أنهم يملكون جواز سفر إيطاليا.

يملك أكيمان أسلوبًا رائعًا بقدر ما تعنيه هذه الكلمة. "بعيدًا عن مصر" هو أفضل كتاب بين هذه الكتب التي راجعتها هنا. فهو مكتوب بطريقة جميلة ولكن كان ينقصه الدهاء ولكنه غنى بالعبارات الساخرة.

العنصر الدرامي ليس له وجود كبير في الأحداث، ولكنه موجود في العلاقات بين أعضاء العائلة. إن خروجه من الإسكندرية على سبيل المثال لا يبدو مأساويًا جدًا، على الأقل إذا تمت مقارنته بخروج أزولاي. الاستثناء الوحيد هو الجدة عديلة التي كانت لسوء الحظ تحمل جواز سفر فرنسيًا ("نحن فرنسيون مثلما أنتم إيطاليون يا مدام إيثير. هذا ما فعله بنا حسن الحظ"). هكذا سخرت عديلة الغاضبة (ص ٢٠٥) وقد أجبرت على الرحيل بعد عام ١٩٥٦، بطريقة سيئة. وكانت هناك حالة وفاة مرعبة لفتاة مصرية تعمل خادمة وكانت ضحية لسرطان الكبد المفاجئ.

إن التوتر الموجود في الكتاب يكمن في العلاقات الشخصية. إن الشخصية المحورية وهي كما قرأت لوالدة الكاتب والتي قيل عنها إنها كانت لا تسمع. وكان يشار إليها بأنها "صماء" وهي الكلمة العربية المرادفة للسيدة التي أصيبت بعدم السمع. إن عدم السمع من الأشياء التي تضايق الشخص. وقد كان من الغريب أن سيدة لا تسمع يمكن أن تثير هذا الكم من الانفعالات المختلفة في نفوس الأصحاء.

نحن نشفق على فاقدى البصر، الذين يزعمهم التشنج العصبى ولكننا أقل احتمالاً للصم. إن الصبى فى القصة هو الكاتب، كان مجرد صبى صغير فى الإسكندرية، وكان يشعر دائماً بالارتباك من والدته بسبب صوتها المرتفع وحديثها

المنحرف. ووالده هنرى فى بداية القصة يحب هذه الشابة الرائعة حباً جماً بحيث لم يلاحظ أنها صماء. وكان هذا الحوار بينه وبين إيثير أمه.

إيثير: إنها جادة ولا تقدر بثمن وغنية أيضاً، وأباها يعمل بتجارة الدراجات.

هنرى: إنها ساحرة.

إيثير: سوف يكون - إذا لم تلاحظ..

هنرى: ألاحظ ماذا ماذا؟

إيثير: إنها صماء.

هنرى: ولكنى قد تحدثت إليها (ص ٦٥).

من الواضح أن زوجة هنرى القادمة كانت تجيد القراءة الشفاهية. ولكن مع مرور الوقت أصبح هنرى متوترًا ولا يتحمل زوجته. إن جدته لأمه تحاول مراراً أن تأخذ الصبي بعيداً عن أمه فى فترات المساء لتضمن أنه سوف يتكلم بطريقة سليمة وأن يسلك سلوك الأوربيين المحترمين. لأن الأم كانت تتعرض عادة لانحراف وسخرية الناس فى الشارع، وتتصرف عادة بعنف بلسانها ويدها. تريد الجدة من الصبي ألا يقلد والدته أو يتصرف مثل العرب!

وبقدر من الدهاء وتحت قناع صداقة ظاهرة، هناك توتر بين الجدتين، "الأميرة" و"القديسة". وكان أكيما يرصد العداء الشديد فى داخل العائلتين وبينهما بمهارة شديدة. هناك أيضاً عداء داخل الطوائف؛ ففي رواية بعيداً عن مصر "نجد أن أولئك القادمين من اسطانبول ليسوا حريصين على هؤلاء القادمين من حلب.

إن صورة العائلة تتجسم بدرجة ضخمة فى هذا الكتاب. لكن هل هذه ذكريات كما يقول العنوان الفرعى؟ إن وصف الناشر يصل إلى ما هو أبعد، إنه يصف الكتاب على أنه "ذكريات ثرية حافلة بالألوان" تؤرخ لمآثر عائلة يهودية

شديدة البهجة" وتمتدحه إيفا هوفمان على الغلاف الأخير فتقول إنه "ذكريات غير عادية لعائلة شديدة الغرابة".

ومع ذلك فإن هذه العائلة الغربية الكثيرة الألوان القادمة من بيئة رائعة فيها عضو واحد يناسب هذه الأوصاف. إنه العم الأكبر فيلي، الذي خصص له أكيमान الفصل الأول وكثيراً من الصفحات التالية. والناشر يشير إليه على أنه واحد من "الشخصيات الأولمبية التي شكلت حياة أكيमान". وقد ذكر لنا أكيमान أنه قام بعقد مقابلة معه في سيوري، حيث تقاعد الرجل الغريب وهو في الثمانينيات تحت اسم مستعار هو "د. سبينجارن".

ومن المعتقد أن فيلي الذي كان في الثمانين من عمره، هو يهودي فاشي من سراة القوم له أصول تركية إيطالية محب للإنجليز. بدأ حياته العملية بائعاً متجولاً للطرايش التركية في فيينا وبرلين، وانتهى بأنه المشرف الوحيد على مزاد بيع مقتنيات الملك فاروق المعزول^(٧).

لقد جاء إلى مصر عام ١٩٠٥، وذهب للدراسة في برلين، وعاد عام ١٩٢٢ وكان معجباً بموسوليني في أوائل الثلاثينيات حتى اتضح له أن اليهود سوف يتم اضطهادهم. وفي عام ١٩٣٦، أصبح جاسوساً لبريطانيا وكان يدير أعمالاً للمزادات، التي جعلته غنياً. وقد حاول الصهاينة قتله بسبب تورطه في خدمات سرية لبريطانيا. وانتهى به الحال طالباً اللجوء إلى إنجلترا حيث قام بتغيير اسمه، وتحول إلى المسيحية، وهجر كل الجنسيات السابقة^(٣١).

ويبدو أن البطل الذي تم وصفه هنا باسم فيلي ليس من الإسكندرية. وكان سمير رافت، (١٩٠٤-١٩٦٢) مؤلف قصة (من المعادي) "التاريخ والمجتمع في إحدى ضواحي القاهرة" (١٩٩٤)، قد أكد أن قصة فيلي قريبة جداً لمن كان يعرف بـ موسى - ج ليفي، خبير المزادات والذي قام بتغيير اسمه عام (١٩٤٦) إلى موريس - ج - لي، لكي يدخل الطائفة الإنجيلية. ليفي إلياس لي كان مسئولاً عن

مزاد بيع أمتعة الملك فاروق بعد عزله. وقد تقاعد ليفى فى إنجلترا وأصبح من ملاك الأراضى الكبار فى الريف الإنجليزى، وأخذ يستمتع بالإقامة فى مساحة من الأرض قدرها ١٦ فداناً تمتد حتى سنينجدال فى أسكوت^(١١). وقد أيدت الجريدة المصرية Le Mondain Egyptien وجهة نظر رأفت بأن فىلى أكيمن كان قاهرنا يعيش فى المعادى، وحارب فى الحرب العالمية الأولى وحصل على نيشان صليب الحرب الفرنسى كما قام بتغيير اسمه عدة مرات فى الأربعينيات^(١٢). ويبدو أن فىلى كانت له قرابة بأكيمن ولكن من المشكوك فيه أن له قرابة بعم أندريه الأكبر.

ويبدو أن العم الأكبر إسحق الذى يزعم الكاتب أنه كان الصديق المقرب للملك فؤاد وألدو كوهين باشا ما هم إلا شخصيات روائية من خيال المؤلف، وليس لهم أى وجود تاريخي. فليس هناك ذكر لهذا الاسم بين مديرى العموم فى وزارة المالية فى الثلاثينيات ولا لكوهين باشا أو ألدو كوهين فى أجنحة التليفونات المعاصرة لهم.

إن العائلة بدون فىلى لا تستحق أية إعجاب مما رددته مراجعات الكتب وتعليقات الكتاب وخصوصاً فى الولايات المتحدة. شخصيات شاذة؟ لا فالجدتان إيثير وعديله، الأميرة والقديسة ليس ليهما شىء يميزهما عن سيدات الطبقة البرجوازية فى منتصف العمر اللاتى يسكن العالم بأحقادهن ومبادئهن الصارمة.

وإن عدم ثقة الواحدة بالأخرى هو سمة نفسية عامة، وليست انحرافاً شاذاً. إن ألبير وهنرى أكيمن، جد الكاتب ووالده المحترمين كانا من رجال الأعمال الأغنياء حيث كانا يديران مصنعاً، حتى لو تم اتهامهم ذات مرة بانتهاز الفرص للتهريب.

إن الشخصية المحيرة هى والدته الكاتب والتي قيل إنها "صماء". إن عجزها لم يجعلها شخصية شاذة أو لامعة. إن هذا العجز قد جعلها تحارب عالماً قاسياً

سواء داخل العائلة أم خارجها، وأن تتحمل في نفس الوقت المتاعب والمضايقات التي تتسبب فيها على الرغم من كم الأذى الذي تحدثه. هنا نجد دراما إنسانية تحكي بواقعية وبحياد معين بضيف إلى الحدة التي تسمى الكاتب ابن الصماء.

الفكرة هي أن كتاب "بعيدًا عن مصر" في جزء منه هو ذكريات. إن الناشرين سواء لأسباب تسويقية جيدة أم سيئة عادة يدعون أن الكتاب أحيانًا يختلف عن الحقيقة.

الذكريات "غير العادية" خليفة بأن تحظى بالإعجاب أكثر من أول قصة للكاتب. وفي مقابلة مذهشة وكاشفة مع ديفيد هولزل من شبكة سي. إن إن^(١٣) أشار أكيمان: "كنت دائمًا أريد أن أصبح كاتبًا قصصيًا ولهذا فإنني أقرب (الذكريات) بجسارة ونفاد صبر. ولا أستطيع أن أكتب شيئًا ما لم أظاهر بأنني "أتذكره". وأكثر من ذلك إن "أنا" في هذه القصص هي دائمًا صحيحة وصادقة. "أنا" هو ما أكتب عنه. والسؤال هو: هل المفروشات من حولي حقيقة أم لا. إن الأحداث حقيقية ولكنني قمت بإعادة تشكيل الأشياء.

هكذا يكون موضوع الكتاب الرئيسي، وكما يذكر لنا العنوان هو النفي من مصر الذي أحدث صدمة كبيرة لدينا أزولى؟ إن أكيمان وكاتبًا آخرين من الإسكندرية لديهم ميل لكي يلعبوا على تيمة الخروج. عملية الرحيل الإجباري من مكان ولد فيه الشخص ووجد فيه عملاً وأسرة يشتمل على الكثير من الحزن وأحيانًا المأسى. مع ذلك. فإن الأسباب الحقيقية لهذا النزوح الإجباري لم يكشف عنها النقاب حتى في هذه التراجم الذاتية. ويبدو أنها ترجع إلى مشاعر قومية مصرية عمياء وجاحدة (أليس الأوروبيون ومنهم كثير من العائلات اليهودية المشهورة من الطبقة العالية مثل قطاوى- دى ميناس- هرارى- رولو- أغيون - تلش - موزيرى- جرين وغيره- هم الذين ساعدوا في بناء مصر الحديثة؟ ولكن ماذا عن السبعين عاما من الاحتلال البريطاني، وحادثة دنشواي أو بناء دولة إسرائيل والتي تسببت في تشريد المئات من الآلاف من الفلسطينيين الذين أصبحوا

يقيمون في معسكرات يائسة للاجئين. وليس للحياة الصعبة في روما وباريس وجنيف ومونتريال وريو ونيويورك أو تل أبيب؟ وماذا عن حقيقة أن مصر قد تم احتلالها من قبل فرنسا وبريطانيا وإسرائيل عام ١٩٥٦؟

لم أفهم لماذا هؤلاء الذين يشعرون بأن موضوع الخروج له من الأهمية ومن القيمة ومن الغنى في الرموز يميلون إلى تقليل قيمته عن طريق تطبيقه، بطريقة غير لائقة على أحداث لا تتوافق معه. وفي اللقاء مع سى إن إن، يظهر أكيمان بصيرة قوية في تقييم وضعه فيما يتعلق بهذا الموضوع إذ قال: "لا أستطيع أن أكتب إلا إذا كان هناك إحساس بالوفرة. ولا بد أن أفترض أن هناك خسارة أو شيئاً فقدته.

إننى مندهش من كلمة "تظاهر" "تظاهر بأنك تتذكر" في الاستشهاد السابق وكلمة "أفرض" أعلاها فغياب الحقيقة قد وضع منذ البداية. أن تكتب رواية فعليك أن تتظاهر بأنك تتذكر أحداثاً وهكذا تسميها ذكريات، أما أن تكتب عن حياتك في الإسكندرية فعليك أن تفترض أنك فقدتها. هنا نجد كفاً للمرة الثانية.

قل وداعاً لها، للإسكندرية التي سوف ترحل

قل وداعاً لها، للإسكندرية التي سوف تفقدتها

أين مصر أو الإسكندرية في هذا الكتاب؟ إن المصريين في قصة أكيمان يشكلون أولاً مجموعة غريبة من الخدم، معظمهم مشوهون من الناحية الجسدية. أم رمضان، عوراء بعين واحدة، جسمها أبيض جداً وخاصة يديها وذراعيها.. وقد قيل إنها فقدت لونها بسبب كم المادة الكيميائية المستعملة للتبييض التي كانت تستخدمها في عملها. عبده، الطباخ، سكيراً أما ابن عمه الأكبر الذي جاء للمساعدة لديه حرق شديد في ساقه. أضف إلى ذلك فاطمة العرجاء، عزيزة التي تقوم بمختلف المهام حيث ترفو الجوارب وتحيك البلوفرات وتساعد في إعطاء الحقن وتقوم بعملية "الحلاوة" لجميع السيدات في البيت، كانت صماء. وأيضاً هشام

السفرجى الذى فقد أحد ذراعيه، من يقوم بتوظيف هذا المعوّق للقيام بترتيب المائدة وتقديم الطعام وإحضار الشاي وتقديم المشروبات للضيوف فى الصالون والمساعدة فى المطبخ والغسيل وتجفيف الفخار؟ وهذا هو ما يقوم السفرجى بعمله. هل أكيماى سحب رجلنا أم أنه يقوم عامدا برسم صورة غير محببة عن مصر^(١٤)؟

أعتقد أننى أميل إلى التعليق الثانى. المصريون الآخرون فى القصة هم مدرسوهم فى فيكتوريا كوليدج المؤممة ذات الشهرة العظيمة وكلهم سادىون لأقصى درجة. مصرى واحد فقط، جراح شاب يحظى بالمديح من عديلة وهى جدة أندريه البلهاء ولكننا سرعان ما نتذكر أنها بلهاء.

ذكرنا من قبل أن كل المصريين تفوح منهم رائحة الحلبة.

إن عنوان الكتاب ملائم ومناسب بمعنى أنه بالتأكد لم يحدث للناشر. إن العائلة مثل الكثير من الإسكندرية غير المصريين كانت دائما بعيدة عن مصر، وليس بها. وكان الاستثناء الوحيد ربما هو والد أندريه الذى كان يملك ويدير مصنعا للمنسوجات ونحن نسمع ألبير، الجد للوالد، يصيح غضبا: "هذه المدينة القذرة والناس الأقدار الذين يعيشون بها" (ص ٧٥) وكانت عديلة تؤكد هذا الكلام معه. "لم أحب مصر قط، ولكن الحياة هنا تسير على نحو حسن" (ص ٨٠). وما أكثر الصفحات التى يشار فيها إلى العرب بازدراء.

هذا الكتاب ذو القيمة الأدبية الكبيرة، كتبه كاتب لديه حس نقدى ساخر وعين واقعية قادرة على النقاط التفصيل، ورغم ذلك فهو مزعج جدا. وعند قراءته بإمعان ينمو لدى القارئ إحساس بأن منظور الرؤية مزيف. هناك شىء غير طيب وراء هذا التقمص العاطفى الواضح، شىء سام وراء السحر والسخرية وإذا كانت كتابات أكيماى حول "الأنا" فلا بد لأى شخص أن يقرأ الكتاب مرتين: مرة كقصة والثانية لكى يكتشف ويقيس هذه "الأنا" المعقدة أو الفارغة كما تبدو.

جيني الهادف لم تستخدم كلمة " ذكريات " كعنوان فرعى لكتابها " الشمس فى منتصف اليوم"، ولكن للأمانة ذكرت " حكايات لعائلة من البحر الأبيض المتوسط". ومثل عائلة أكيما، فإن عائلة الهادف كانت إيطالية بالصفة. فإن اسم العائلة كلمة عربية.

ومرة أخرى مثل عائلة أكيما، فإن بعض أفراد عائلة الهادف يتحدثون اللادينو التى تكشف الأصل الإشباني لمعظم اليهود السفارديك، والذين كانوا يعيشون فى الإمبراطورية العثمانية. وتحدد الهادف موضوع الهوية بمنتهى الذكاء:

"معظم العائلة لهم لهجة أجنبية فى كل لغة يتحدثون بها على الرغم من أنهم يتحدثون بطلاقة شديدة. وفى بقايا هذه اللهجة، هناك فى شعرة من الاختلاف تكمن طبيعة هويتهم، ينتمون إلى كل مكان ولكن ليس انتماء تاماً".

كانت جيني تنتمى إلى عائلة من الطبقة العليا، مثل والدتها التى كانت تنتمى إلى عائلة "بينتو". من مصدرى القطن المشهورين، أما والدها فهو سليل عائلة مصرفية من جزيرة رودس. كانت رودس فى الثلاثينيات مستعمرة إيطالية. وقد أدت قوانين موسولينى العنصرية إلى هجرة الوالد إلى الإسكندرية. لقد تحول والدها ووالدتها إلى الكاثوليكية، وتمت تنشئتهما تنشئة كاثوليكية، فقط عند بلوغها العشرين اكتشفت وهى فى نيويورك أنها من أصل يهودى. إن عائلة أكيما أو بالتحديد والد أندريه تلاعب أيضا بفكرة التحول إلى المسيحية، على الأقل طبقا للذكريات. كان فى بعض الأحيان يريد أن يصبح أرثوذكسياً يونانياً فى بداية الستينيات، ولكن سرعان ما تخطى عن هذه الفكرة عندما تقابل مع قسيس غريب الأطوار.

إن إسكندرية جيني الهادف هى فى الأغلب المدينة التى زارتها فى فترة النضج والبلوغ فى مناسبتين لا المدينة التى ولدت وعاشت فيها فترة من الزمن. وقد عادت لزيارة مهد الطفولة، ولكنها لم تواجه أى صدمة مثل مارى البائسة، بطلة مينو أزولى. إن ابن عمها بيير ريش، الذى تحول إلى الكاثوليكية وأصبح قسيساً

فى إيطاليا، كانت لديه آراء متشدة حول مجتمع الإسكندرية الذى يحكى لنا عن العالم الصغير جدًا الذى سجن فيه بعض الأجانب أنفسهم.. وحسب روايته، فإن المدينة تدين بجمال جوها لست أو سبع عائلات. إن جدة جينى التى تدعى تلى كانت منهم، وإن جدها سيلفو بنتو بالرغم من ثروته، ليس منهم. ولم يجد داريل ترحيبا فى المدينة إلى أن تزوج من كلود فينسندون، حيث كانت عائلتها من القلة ذات السحر القوى. كفاى لم يكن ينتمى إليهم. إن الكثير من ملكات أوربا المنفيين فى الإسكندرية خلال الحرب العالمية الثانية "لم يترددن على بيت بينتو".

وفى عشية أول رحلة لجينى إلى الإسكندرية فى أواخر الثمانينيات، أعطاها بيير فى تردد "عددًا قليلًا من الأسماء ذات الوزن هم آخر من يحملون عبير الإسكندرية"^(٥١). ومن ضمن هذه الأسماء "بيرنارد دى زغيب" ثرثار له شخصية اجتماعية، متقف جدًا بطريقة إسكندرية غريبة^(٥٢). وفى الرحلتين رأت لوسيت دى صعب، ومدام كريستينا.

الإسكندرية التى تصفها جينى تعتمد على مذكرات جدها سيلفو بنتى وعمتها سارة بعضها نقل عن طريق الحديث، والبعض الآخر كان مخطوطا. إنها إسكندرية الحى اليونانى حيث تعيش معظم العائلات العريقة مثل "رولوس" أجيونس، دى ميناس، سلفاجو، كوريميس، وخياط وما شابه ذلك. كان "هذا المجتمع مغلقًا ومتعاليًا. إننى متأكدة أنهم كانوا "منحليين" جنسياً"^(٦٤). وللمرة الثانية يتم اختزال الإسكندرية إلى أصغر حد، أقلية فى حجم الذرة داخل الأقلية الأجنبية، ولكن جينى الهادف ذكرت القول المشهور "طالما كنت إسكندرية فسأظل إسكندرية"^(٥٢). فهى تعترف بأمانة أنها تركت الإسكندرية وهى صغيرة جدا بحيث لم تستطع أن تكون واحدة منهم.

أولئك الذين عادوا إلى الإسكندرية فى زيارة قصيرة كانوا دائما يزورون المدافن وإذا كانوا من اليهود فإنهم يزورون معبد اليهود الأكبر فى شارع النبى دانيال.

لقد قامت جينى بهذه الرحلة وكذلك أندريه أكيماى أيضا الذى قام بوصف هذه الزيارات فى كتاب آخر "أوراق مزيفة": مقالات حول النفس والذكريات. إن كليهما يبعثان نفس المشاعر التى شعر بها أى شخص عند القيام بهذه الزيارات. وهم يقومون برسم صورة للمقابر والقبور المهمة وأيضاً المعبد الكبير. إنه خال لكنه مليء بذكرىات عصر آخر. إن تشابه التقارير تكشف بسهولة العلاقة المتشابهة لهذه الأضرحة.

كتاب "الشمس فى منتصف اليوم" يعنى ما يقوله العنوان الفرعى "حكايات عائلية" لأن العائلة كانت تعيش فى أماكن كثيرة، فالإسكندرية ليست هى المكان الأوحد لقصص جينى الهادف. إنها تكرر الكثير من الصفحات لمسيو بيير، الذى كان مصدرها الرئيسى فى الإسكندرية، وهناك فصل الكامل حول محنة نسيم فى معسكرات أوشفيتز وبوشونوالد، ومحنة أجيال سابقة من عائلة الهادف فى رودس.

على الرغم من أن هذا الكتاب لا يحمل عنوان "ذكرىات"، فإن ما نقوله جينى الهادف عن الأشخاص والأقارب يقترب من الحقيقة التاريخية (على الأقل بقدر ما استطعت التأكد منه عن طريق البحث). إن النوع الأدبى هو نفس الشيء مثل كتاب أكيماى ولكن معالجة الحقائق مختلفة جذرياً.

وكما فى قصص السيرة الذاتية فهناك أعمال طائشة حول الشذوذ الجنىسى بين بعض الأقارب (هل كان بيير شاذاً جنسياً) وخصومات عائلية، وسلوك الأبناء فيما يتعلق بعلاقاتهم الشخصية وعلاقاتهم مع أطفالهم. وتعبير جينى عن الشكر لوالدها ووالدتها، "لأنهم كانوا جديرين بوصف خال من المشاعر العاطفية". لم تقل لنا الكثير عن أحداث حياتها الخاصة باستثناء الإشارات الضمنية فى نهاية الكتاب حول الدراما الشخصية. عملية إجهاض متأخرة لأن الجنين كان غير طبيعى. ولا تزال تعترف بأنه كان ابنها.

الفصل الثالث عشر

من باريس والقاهرة إلى طهران

سلفية جنون، الثورة الإيرانية، والجمهورية الإسلامية

مارك صدويك

من أغرب المناقشات التي شغلت المفكرين الإيرانيين في أواخر التسعينيات وأوائل عام ٢٠٠٠، كان الجدل حول التعددية في الدين. هذا الجدل لم ينشأ نتيجة أى مسألة عملية تتعلق بوضع الأقليات الدينية في الجمهورية الإسلامية، ولكن كان نتيجة لوضع الرجل الذي بدأها، عبد الكريم سوروش (ولد عام ١٩٤٥). الذي كان رائدًا لحركة الفكر الليبرالي في إيران وعمل على نشر مضامينها تمهيدًا لقبول إيران للأفكار الإصلاحية، وهي أفكار عادة مرتبطة بالأمريكيين غير المسلمين.

إن الجدل المثار حول التعددية الدينية كان انعكاسًا فكريًا للصراع السياسي المستمر بين القوى المحافظة المتمثلة في القائد الأعلى آية الله الخميني والإصلاحيين المتمثلين في الرئيس خاتمي.

إن هذه المقالة تفحص أحد التيارات الفكرية في المناظرة الجارية حول التعددية الدينية والتي تجرى في مناقشات أخرى، بخصوص مذهب السلفيين السنة^(١) الذي ظهر في إيران قبل الثورة الإسلامية بسنوات. وعلى الرغم من أن السلفيين عامة كانوا مؤيدين لنتائج سوروش في الجدل المثار حول التعددية الدينية، فإن المذهب السلفي يتعارض بشدة مع أفكار سوروش والليبراليين، وانطلاقًا من ذلك فالمفارقة أن هذا المذهب جاء إلى إيران من أمريكا بواسطة شخص إيراني مرتبط ارتباطًا وثيقًا بالبلاط الإمبراطوري، وأنه نابع أساسًا من النهضة الإيطالية عبر مذهب الإيمان بالقوى الخفية في فرنسا القرن التاسع عشر. إن الدور الذي قام به السلفيون في إيران حتى الآن يوضح أن الأفكار التي تعتبر هامشية في بيئة فكرية معينة يمكن أن تصبح نيارًا رئيسيًا في بيئة أخرى، ويوضح أيضًا الانفتاح النسبي للحياة الفكرية في إيران.

إن الجدل حول التعددية الدينية بدأه سوروش عام ١٩٩٨، بمقالة تطورت بعد ذلك إلى كتاب. كانت تحمل عنواناً مثيراً هو "الطريق المستقيم" وهو إشارة لسورة "الفاتحة" حيث المؤمنون يطلبون من الله أن يهديهم إلى الطريق المستقيم. وفي كل من كتابه ومقالته يزعم سوروش أن الحقيقة واحدة. كما فسر ذلك في إحدى المقابلات قائلاً:

"إن الحقائق في كل مكان تتناغم مع بعضها البعض، ولا توجد حقيقة تتعارض مع حقيقة أخرى. فالحقيقة الواحدة في أي ركن من أركان العالم لا بد أن تتوافق مع كل الحقائق في الأماكن الأخرى، وإلا فإنها ليست حقيقة"^(٢).

إن وجهة النظر هذه، بسيطة بدرجة مذهلة وإن كان يبدو أن لها مضامين خفية تتجلى في عنوان سوروش. أي أن هناك أكثر من طريق مستقيم، بمعنى أن الإسلام لا يحتكر الحقيقة.

لقد أحدثت مقالة سوروش وكتابه نقاشاً مثيراً، فالكتاب والمقالة أحيا معاً الاهتمام بالوصول إلى منهج أكثر راديكالية في بحث مسألة التعددية الدينية، والنظرية السلفية. و"الوحدة السامية للأديان". وطبقاً لهذه النظرية، فإن جميع الأديان واحدة في جوهرها وأصلها. الإسلام والمسيحية، على سبيل المثال، تعبيران عن ذات الحقيقة الأزلية والأساسية، وهما ديانتان سماويتان وليستا ديانة "كتاب" مثل "البوذية" إن وجهة النظر هذه قد تم نشرها خلال فترة (١٩٩٨ ، ١٩٩٩)، في عدد من النشرات التي صدرت في مدينة (قم) والتي بدأت عام ١٩٩٨، بمجلة "معرفة" (الغنوصية) وهي مجلة معهد بحوث الإمام الخميني. وأيضاً في عام ١٩٩٨، نشرت في مجلة (نقد ونظر) التي يصدرها مكتب الدعاية الإسلامية للحوزة بمدينة قم وقد كرست عدداً خاصاً لدراسة الوحدة السامية والسلفيين^(٣). Traditionalists. وعندما بدأ مركز الدراسات الدينية المؤسس حديثاً في قم نشر صحيفة (السموات السبع) عام ١٩٩٩، كانت المقالة الافتتاحية في عددها الأول تتناول آراء السلفيين

فيما يتعلق بالوحدة السامية^(٤). كل هذه المقالات كانت تأييدا لنتائج سوروش العامة رغم قيامها على أسس مختلفة خاصة بهم.

لقد كان "السلفيون" على الجانب الآخر منخرطين في مناقشة مبكرة وعلى مستوى عال أثارها سوروش. وكانت المناقشة حول "الحدثة" بدأها سوروش أيضا بإحدى مقالاته "التمدد والانكماش في نظرية الشريعة" التي أصبحت بعد ذلك كتابا. إن الشريعة كما يراها سوروش سامية وخالدة. ولكن تفسير الشريعة وهو علم دنيوي لا بد من أن يستخدم اكتشافات العلوم الطبيعية والاجتماعية. إن هذه المناقشة قد أثارت جدلاً رآه البعض على نحو صحيح بأنه هجوم على الحوزة ودعوة لمراجعة عامة لموضوع الشريعة، بمعنى آخر (تحديث الشريعة)^(٥).

ولم يستجب رضا دافاري أركداني - المفكر البارز - كثيرا لفكرة سوروش الأساسية (عام ١٩٣٣) ولا لما تتضمنه من نتائج، بحجة أن الغربيين لم يقوموا فعلا بتحديث ديانته على الأسس التي يدعو إليها سوروش لأنهم أضاعوها كلية.

لم تكن المرة الأولى التي يتصادم فيها كل من سوروش ودافاري، ففي الثمانينات، قام سوروش بالرد على دافاري. وفي الكتاب الذي نشر عام ١٩٨٢، ناقش دافاري فكرة أن الغرب ليس كيانا سياسيا عضويا كوحدة "كلية" وأن هذه الوحدة نشأت من إحلال الحدثة محل التقليد (أي الموروثة) وأن الإنسان لا يستطيع أن يفكر بأمان في تبني عناصر من الغرب^(٦).

وترجع أفكار دافاري عموماً إلى الفيلسوف هيدجر^(٧)، ولكن وجهة نظره حول ضياع الغرب لدينهم من خلال إحلال الحدثة محل التقاليد هو موقف سلفي^(٨). والمفارقة فعلا هو أن السلفية ليست في حد ذاتها من أصل غربي، ولكنها اشتقت من الفكرة الأساسية في التاريخ الغربي عندما تم استبدال التقاليد بالحدثة. والنهضة الإيطالية أو بتحديد أكثر من كتاب كوزيمو دي ميدتشى عن الأفلاطوني الجديد المفضل، مارسيليو فينيو (١٤٣٣-١٤٩٩)^(٩).

إن فهم فيشينو للتعددية الدينية، الذى وجدناه فى شكل معدل فى عدد من مجلات قم فى التسعينيات، كان شائعاً فى أوروبا خلال القرن السادس عشر، ولكنه فقد مصداقيته فى القرن السابع عشر عندما ثبت أن النص الأساسى الذى قامت عليه نظرية فيشينو قد تخطاه التاريخ بآلاف السنين. فنص "الجسد الهرمى" وهو موضوع النقاش هنا الذى نسب إلى هرمز تريسمجستر". قد ظهر بين القرن الأول والقرن الثالث بعد الميلاد، ونتيجة لذلك فإنه يكشف التأثيرات المسيحية والرواقية والأفلاطونية الجديدة فى ذلك الوقت، كما يكشف أيضاً بعض التأثيرات المصرية القديمة. ولكن حتى القرن السابع عشر ظل الاعتقاد بأن تاريخه يرجع إلى عصر النبى موسى، فهو يستمد مرجعيته من هذا التراث القديم المفترض، ولأنه ظهر لى يعطى إرهاباً بالمسيحية والأفلاطونية فى نموذج نبوى، كما يود طبعاً، لأنها فى الحقيقة تشكلت بعد أفلاطون والمسيح. وبالنسبة لفيشينو فإن "الجسد الهرمى" كان مصدراً مهماً للأصل الأبدى والأساسى للديانة الواحدة التى عبرت عن نفسها بعد ذلك فى أشكال متعددة بما فى ذلك الزرادشتية، والفرعونية والأفلاطونية والمسيحية. وبعد تحديد التاريخ الدقيق "للجسد الهرمى" فى القرن السابع عشر، فإن ديانة فيشينو الأبدية والتقاليد الهرمزية قد اختفى كلاهما معاً من مجرى التيار الأساسى للفكر الأوروبى لقد عاشا فى عوالم فكرية هامشية مثل الكيمياء وبعض أنماط البنائين الأحرار، حيث أخذوا فى الظهور على السطح مرة أخرى، فى أواخر القرن التاسع عشر فى أمريكا فى جمعية التصوف اللاهوتى Theosophical Society التى أنشأتها هيلينا بلافاتيسكي، وفى مدرسة علوم الهرمزية فى فرنسا التى أسسها الطبيب الفرنسى جيرارد أنكوماس (١٨٦٥-١٩١٦) ومن هناك تطورت نظرية الأبدية إلى "السلفية الحديثة" على يد الفيلسوف الفرنسى رينيه جنون (١٨٨٦-١٩٥١) فى عدد من الكتب والمقالات حيث نشر أهمها فى باريس خلال العشرينيات والثلاثينيات.

إن "سلفية" جنون كانت تساير أهتمامات عصره، المتمثلة في فكر إمرسون، واستبدال "الجسد الهرمزي" Copus Hermeticum كنص رئيسي بالهندو فيدانتا، وفي ربط أبعده فيشينو بعنصرين آخرين. أحدهما التمييز بين الباطن والظاهر (مصطلحات إسلامية) التي كانت واضحة في مدرسة أنكوماس التابعة لعلوم الهرمزية وتتبع أساسًا من البنائين الأحرار. وبالنسبة لأنكوماس وفيما بعد جنون فإن الفيدانتا كانت أفضل طريقة متوفرة للوصول إلى الجوانب الظاهرية من الديانة الأبدية، أما الوصول إلى الجوانب الباطنية فيتطلب الدخول في الجماعة وأداء الشعائر.

والعنصر الثاني الذي أضافه جنون إلى أبعده فيشينو هو معادات الحداثة الذي يتناقض معناها مع عمق التفكير الروحي للشرق اللزمني وغياب المادية الفارغة للغرب الحديث. لم ينشأ هذا من أنكوماس ولكن من نتائج كاتب إمبريالي فرنسي هو الكونت ألبرت دي بوفريل (١٨٦١-١٩٤٠) لقد عمل بوفريل مع الجيش الفرنسي ثم الإدارة الاستعمارية في فيتنام. وقال إنه في الصراع الحتمي القادم بين الأجناس البيضاء والأجناس الصفراء من الضروري أن يسيطر الجنس الأبيض على المصادر الروحية والفلسفية للجنس الأصفر وليس فقط الموارد المادية. ولقد تضافر جنون معه وذهب إلى ما هو أبعد، فزعم في العشرينيات، أن الفقر الروحي للغرب. أوجد مخاطرة كبرى تهدد بالانهيار الوشيك للحضارة الغربية وبالتالي ذوبانها في الحضارات الأخرى. إن الحقائق الباطنة والظاهرة للديانة الأبدية ضاعت بمجيء الحداثة وبقيت فقط في الشرق السلفي. واستعادتها تعتبر عملاً له أهمية ملحة.

كانت حصيلة جهود جنون شبكة عمل دولية من السلفيين معظمهم في أوروبا. إن جنون نفسه قد ترك أوروبا إلى الشرق حيث قضى العشرين عامًا الأخيرة من حياته كمسلم وكصوفي مبتدئ في القاهرة وتوفي فيها كمواطن مصري على الرغم

من أنه كان صوفيًا عاش طبقًا لتفسيرات شديدة الصرامة للشريعة، فقد أنكر جنون أنه قد تحول إلى الإسلام وقال فقط إنه انتقل إليه.

إن الباطن الأبدى لجميع الأديان هو واحد والظاهر أقل أهمية - فإن الشخص الذي يعرف الباطن يتحرك عن رضا من وجه ظاهر إلى آخر. في حالة جنون من الكاثوليكية المسيحية إلى الإسلام السني.

بعض الإيرانيين عارض وامتدح كتاب جنون عندما ذهب إلى الخارج. وقد كان على شريعتي من المعروفين بأنه أكثر المهتمين بمصلحة الطلاب الإيرانيين في الثورة الإسلامية، وقد تعرف إلى السلفيين وهو يدرس في باريس، وأن سوروش نفسه قرأ لجنون أثناء دراسته فلسفة العلوم في جامعة لندن^(١٠).

إن السلفية جاءت إلى إيران فعلا عن طريق شاب إيراني يدعى "سيد حسين نصر" (عام ١٩٣٣) الذي بدأ دراسته في معهد ماساشوسيت للتكنولوجيا أولا، ثم في هافارد. ومن خلال نصر اكتشف بعض الإيرانيين أمثال دافاري خصم سوروش السلفية. إن أنشطة نصر تعتبر قليلة.

لم يحصل جنون أو السلفيون في إيران على أي شيء. إن تغلغلهم في الحياة الفكرية في إيران تجسده حقيقة أن ثلاثة أشخاص منهم كانوا ضمن السبعة الذين اختارهم الإمام الخميني للعمل بالمجلس الثقافي للثورة، الذي كانت مهمته الرئيسية هي الإصلاح وإعادة فتح الجامعات الإيرانية. سوروش ودافاري ونصر الله بوجفادي قرأوا كتابات جنون باهتمام. وفي عام (٢٠٠٠) فإن كلاً من رئيس أكاديمية الآداب حداد عدیل ورئيس أكاديمية العلوم دافاري تم تصنيفهما في نفس الطبقة.

ليس كل هؤلاء يمكن وصفهم على أنهم سلفيون مع أن شريعتي كان يقتبس أقوال جنون في بعض المناسبات موافقا عليها وأحيانا كان يعرضها لطلابه ويزكيها^(١١). لم تكن السلفية ذات أهمية لفكره أو عمله. وبالمثل فإن سوروش رغم

اهتمامه بأعمال جنون، انجذب إلى نصر فور عودته إلى إيران من لندن، لكنه سرعان ما استنتج أن السلفية لا علاقة لها بقضايا العصر، واتهم نصر بالنفاق لأنه ظل صامتا بينما الجرائم الوحشية ترتكب^(١٢).

ومع ذلك، فقد ظل نصر سلفيا طوال حياته. وكان أول عضو غير غربي في جماعة المريمية وهي طريقة صوفية أسسها فريجوف شون Frithjof Schuon (١٩٠٧ - ١٩٩٨) أحد السلفيين السويسريين. والطريقة المريمية ترجع أصولها إلى (العلوية Alawiya ~ the). وقد جاءت إلى سويسرا من خلال شون في الثلاثينيات بتشجيع من جنون كطريقة لإدخال المذهب السلفي إلى أوروبا. ومن هناك انتقلت إلى أمريكا. إن العلويين لم يختلفوا كثيرا عن معظم الطرق الصوفية في العالم السني، ولكن بمرور الوقت أصبحت شيئا عالميا، كاستجابة أساسية لسلسلة من الرؤى ظهرت فيها العذراء مريم وخصصت لشون رسالة عالمية "ك رئيس للديانة الخالدة في نهاية الزمان" وهذه العالمية المتنامية كانت واضحة في كتابات شون، التي جاءت لتؤكد العناصر الأزلية للسلفية أكثر مما فعل جنون. إن شون هو الذي صاغ عبارة "الوحدة السامية للأديان" وهو عنوان كتاب نشره ١٩٤٨^(١٣).

وخلال الثمانينيات، فإن جزءا من جماعة الطريقة المريمية قد حول نفسه إلى محاولة إعادة خلق الديانة الأبدية، وأخذوا في ممارسة بعض الطقوس الشعبية الأمريكية ووصلوا في بعض الأحيان إلى النظر إلى شون على أنه أحد مظاهر الألوهية. وقد أدى ذلك تقريبا إلى خلق ديانة جديدة، وهذا مشروع يختلف عن إعادة اكتشاف الحقيقة الأبدية التي ناقشها جنون بأصالة. إن هذا الجزء من الطريقة المريمية قد وصل إلى النهاية العادية التي انتهت إليها كثير من الحركات الدينية الجديدة في الغرب: فضيحة علنية حول اتهامات بالتحرش الجنسي.

لم يكن نصر متورطا في هذه الأحداث وقد أخفيت عنه هذه التفاصيل عمدا. وهذا شيء ليس من المعتاد بالنسبة لإيراني شيعي مسلم أن يتبع شيئا سنيا سويسريا في المقام الأول. إن التفسير بأن نصر قد تعلم كثيرا في أمريكا عندما

اكتشف شون الطريقة المريمية في الخمسينيات. إن أعمال شون والسلفيين الآخرين قد تركت عليه تأثيراً مشابهاً لما تركته على العديد من الغربيين - وهو رفض الحداثة الغربية والاهتمام الهندوكوزمولوجي بالميتافيزيقا والبحث عن مبادرة سلفية صالحة.

إن الاهتمام بالهندوسية مهد الطريق للاهتمام بالإسلام وانتهى البحث عن مبادرة بانضمام نصر إلى مريمية شون^(١٤).

لقد جاء نصر بالطريقة المريمية إلى إيران عند عودته بعد الحصول على الدكتوراه من هارفارد عام ١٩٥٩، ولكن الطريقة التي تنسب لشون لم تصبح ذات أهمية في إيران، ومن المحتمل أنها لم تحصل على أكثر من سبعين عضواً^(١٥). إن هذا يتوازى مع خبرة المريمية في الدول الإسلامية الأخرى: حيث كان هناك الكثير من المبادرات السلفية المتاحة، ولا يوجد سوى القليل من الأشخاص الذين يشعرون بالحاجة لاتباع شيخ سويسري. ففي إيران مثل أي مكان آخر، فإن التأثير غير المباشر للمريمية من خلال أنشطة أعضائها كان أكبر بكثير مما يزعم بعض الأعضاء في المريمية.

والشيء الأهم أن نصر قد أحضر إلى إيران السلفية وبرنامج السلفية (وقد نشرت أعمال جنون أول مرة بالترجمة الفارسية من مطبعة جامعة طهران)^(١٦). وبرنامج السلفية وهو يتكون أساساً من دراسة نصر الخاصة "لظاهرة الإسلامية الإيرانية التقليدية والتي أشار إليها شهاب الدين يحيى السهروردي بلفظ "حكمة زهوكية" (فلسفة عقلية) وهي على عكس فلسفة أرسطو المنطقية فإنها تقترب من الإلهي. وبالنسبة للسهروروي فإن العارف بالله الحقيقي (أي الغنوصي) هو الذي يتطلب الفلسفة العقلية وفلسفة أرسطو^(١٧). إن الشخصية القائدة في هذه الفلسفة الإسلامية هو صدر الدين محمد شيرازي (١٦٤٠) مولا صدرا الذي طور أعمال ابن عربي. (المنظر البارز لفكر الصوفية في العالم السني) مانحاً إياها صيغة فلسفية قوية ومؤيذاً إياها بالجدل المنطقي.

في البداية، درس نصر الحكمة مهتدياً بالشخصية البارزة في ذلك العصر وهو الإمام الأكبر آية الله محمد حسين طباطبائي (١٩٨٢) خليفة الإمام الخوميني باعتباره المعلم الرئيسي للحكمة في مدينة قم، وأبو الحسن رفاعي القزويني (١٨٩٢-١٩٧٥) الذي كان ذات مرة مدرساً للإمام الخوميني^(١٨). كذلك انشغل نصر كلية بالحكمة وأقام علاقات مع طالبين آخرين من تلاميذ طباطبائي، آية الله جلال الدين أشيتاني (١٩٢٥) ومرتضى متحاري (١٩٦٩ - ١٩٧٩)^(١٩). وقد أصبح أشيتاني بعد ذلك واحداً من المعلمين العظام للحكمة في إيران: وأصبح متحاري المؤلف الرئيسي لأيدولوجية الثورة الإسلامية.

وبعد أن درس الحكمة، شرع نصر في أحياء دراستها. وأدخلها إلى قسم الفلسفة بجامعة طهران، حيث كان يدرس هناك. وكانت هذه خطوة ثورية: "الفلسفة" في جامعة طهران، أي تأسيس منهج تعليمي يقوم على الأنماط الأمريكية، تم توصيفه من قبل كفلسفة غربية خاصة. ولم تظهر مقاومة (الحكمة) في جامعة طهران فقط: بل أثناء قيام الإمام الخوميني بالتدريس للملا صدرا في قم، كانت المعارضة شديدة جداً لدرجة أن الكوب الذي شرب منه ابن الخوميني ذات مرة قام خصومه بتطهيره بطقوس دينية^(٢٠). وهذه إهانة مقصودة، تعني أن ابن الخوميني ابن كافر (غير مسلم).

إن أصل هذا العداء هو عدم شهرة الصوفية التي تأسست منذ وقت طويل بين معظم الدارسين للدين في إيران. وفي كل أنحاء العالم الإسلامي، ولعدة قرون كان للصوفية صورتان، تعكسان تيارى التطرف في مختلف الطرق الصوفية الكثيرة الموجودة في الواقع، فمن ناحية، توحى الصوفية بوجود وسيلة للوصول، والدخول في اختبار مع الله، ومن ناحية أخرى، تقترح أنشطة مريبة للتصوف تسير بها نحو الانحدار: كالفشل في مراعاة الشريعة، وممارسات لحالات ابتهاج غامر وانجذاب تبدو للكثيرين مقطوعة الصلة بالإسلام. وكنتيجة لذلك، فإن التميز جاء واضحاً في إيران بين الصوفيين المقبولين والمحترمين عموماً مثل رومي،

ويشار إليه عادة ليس على أنه صوفي بل "العارف بالله". والآخرين يلقبون بأنهم صوفيون. "عرفان (اسم الجنس ومنها لفظ عارف وهي كلمة شديدة الصلة بالحكمة) وتستخدم كبديل لكلمة فلسفة، وهي اللفظ الصحيح لـ "فلسفة" والمشتق مثل الكلمة الإنجليزية من الأصل اليوناني (فيلوسوفيا) "حكمة"، وحتى "فلسفة" تعتبر كلمة مخففة "للسوفية". ومن ثم كان عدم شيوعها^(٢١).

لم تكن محاولات نصر لإحياء كلمة "الحكمة" مهمة سهلة. لقد جاءت المساعدة من الأنشطة السابقة للخوميني في مدينة قم، وأيضًا عن طريق أنشطة متحاري في طهران وهو صديق نصر، حيث كان يدرس الحكمة في قسم أصول الدين بجامعة طهران. وهما تعلمًا خارج الجامعة، في حسينية إرشاد المشهورة. والشئ الأهم هو أنه من خلال علاقته بالبلاط الملكي، استطاع نصر تأسيس الأكاديمية الإمبراطورية الإيرانية للفلسفة عام ١٩٧٤. طبعًا كان فهم الفلسفة على أنها "حكمة" من خلال نصر إن لم يكن من خلال راعيته الإمبراطورة فرح التي كانت راعية للأكاديمية والرئيسة الفخرية لمجلس الأمناء. وقد رفض متحاري أن يدخل أكاديمية صديقه، بسبب تسميتها الأكاديمية الإمبراطورية. ولكن آيه الله أشيتاني كان "عضوًا مؤسسًا" في الأكاديمية، وكان يقوم بتحرير أكثر المنشورات الفارسية في الأكاديمية، وكان أحيانًا يدرس هناك^(٢٢).

وكما أعلن نصر في أول عدد من مجلة الأكاديمية التي كانت تنشر بالفارسية والإنجليزية تحت اسم "جافيدان خيراز" و"صوفيا بيرينيز": أن أهداف الأكاديمية هي إحياء الحياة الفكرية التقليدية للإسلاميين الفرس، إن نشر النصوص والدراسات التي تتعلق بفارس الإسلامية وفارس قبل الإسلام يجعل الكنوز الفكرية في مجالات الفلسفة الصوفية وما شابهها معروفة على مستوى العالم الخارجي. ويتيح إمكانية لإجراء الأبحاث الشاملة في مجال الفلسفة المقارنة، وتمكين الإيرانيين من التعرف على التقاليد الفكرية للحضارات الأخرى سواء في الشرق أو الغرب،

وكذلك يشجع على المواجهة الفكرية مع العالم الحديث: وفي النهاية مناقشة المشكلات المختلفة التي تواجه الإنسان الحديث من وجهة نظر سلفية^(٢٣).

إن الإشارة إلى إيران قبل الإسلام ربما قد تم إدخالها من أجل مؤيدى نصر فى البلاط الإمبراطورى. وكما هو معروف حتى الآن أن الأكاديمية لم تشغل نفسها بإيران قبل الإسلام. بل ركزت بدلاً من ذلك على الحكمة، وعلى التحرير والنشر وتدرّس النصوص حتى قبل تلك النصوص المستخدمة فى نظام الحوزة. إن القسم الفارسى فى "جافيدان خيراز" يحتوى معظمه على نصوص أو مقالات كتبها فلاسفة مسلمون أو كتبت عنهم^(٢٤). وفى السنة الأولى من وجودها، نشرت الأكاديمية خمسة عشر عنواناً يتضمن ثلاثة أعمال بيبولوجرافية وتسع تراجم إنجليزية لفلاسفة مسلمين^(٢٥).

إن الأكاديمية الإمبريالية الإيرانية للفلسفة هى تتويج لمشروع نصر السلفى. والذى بقى حتى قيام الثورة الإسلامية كأهم هيئة سلفية فى العالم. لقد أسست الأكاديمية نفسها فى بيت جميل فى نفس الشارع الموجود به السفارة الفرنسية، وزينت هذا البيت بالطابع التقليدي، حيث صنعت أثاثاً خصيصاً فى أصفهان واستخدمت البلاط الأزرق، لأن اللون الأزرق يرمز إلى الأبدية. وكان المبنى الجديد يضم مكتبة وصالة محاضرات ومكاتب إدارية ومكاتب للباحثين والعلماء الزائرين. وقد تم توسيع المبنى الأصلي بشراء بنائيتين مجاورتين. وتحت الرعاية الإمبراطورية تم تمويل الأكاديمية بالموارد المالية لملاء هذه المباني.

إن أهم باحث بالأكاديمية كان هو نصر نفسه. لقد كان يدرس بطريقة تقليدية أكثر منها حديثة، جامعا الأعضاء الآخرين فى الأكاديمية للاجتماع فى دائرة حوله مرة كل أسبوع. حيث كان يقرأ لهم النصوص التى كتبها بعض الكتاب مثل السهروردى ويعلق عليها. وكان من أهم الباحثين الأجانب المترجم اليابانى كوشييهيكو أزيوتسو وهنرى كوربن، وهو واحد من أهم المستشرقين الفرنسيين فى القرن العشرين^(٢٦). والذى أصبح صديقاً مقرباً لنصر فى الستينيات، ثم أشيتانى

أيضا. إن هذه الزمالة تعنى أن يقضى كوربن كل صيف في إيران كضيف على الأكاديمية. لقد أنتج كوربن وأشيتاني مجموعة من أربعة مجلدات من أعمال الفلاسفة المسلمين المتأخرين بالفارسية والفرنسية، حيث قام أشيتاني باختيار الفلاسفة والنصوص وقام كوربن بكتابة المقدمات^(٢٧). ونشر نصر ترجمته الفارسية لتاريخ "الفلسفة الإسلامية" الذي كتبه كوربن^(٢٨).

إن أحد أهداف الأكاديمية الرئيسية هو تدريب عدد قليل من الإيرانيين والأجانب الذين يتم اختيارهم بعناية في العلوم التقليدية وخصوصا في الحكمة. الفكرة هي إعطاء منح دراسية لحوالي عشرة طلاب من الخريجين الممتازين في ذلك الوقت، بعد قضائهم فترة دراسة لا تقل عن ثلاث سنوات في الأكاديمية يقومون بعدها بالتدريس في الجامعات الإيرانية أو في الخارج. البعض سوف يحصل على الدكتوراه والآخرين يعدون رسائل علمية لتقديمها في الخارج أثناء وجودهم في الأكاديمية نفسها، لأن الأكاديمية لا تمنح أي نوع من الدرجات العلمية^(٢٩). ومن بين هؤلاء الطلاب غلام رضا أفاني (١٩٤٣) الذي جاء به نصر من الجامعة الأمريكية في بيروت مع أمريكياني آخر يدعى ويليام شيتيك^(٣٠). وقد أصبح أفاني مديرا للأكاديمية بعد الثورة ولكن شيتيك انتقل إلى وظيفة متميزة في الأكاديمية الأمريكية باعتباره المرجع الرئيسي في "ابن عربي" ولم يكن كل أعضاء هيئة التدريس في الأكاديمية سلفيين بالمعنى الذي يقصده جنون طبعاً. إن آية الله أشيتاني على سبيل المثال لم يكن لديه أي اهتمام بمثل هذه السلفية. فهو لم يعرف من اللغات سوى الفارسية والعربية. وأنه بالتأكيد لم يقرأ عن جنون أو يشير إليه^(٣١).

إن أنشطة نصر، السلفية الخالصة كانت توجه إلى خارج إيران^(٣٢). والقسم الإنجليزي في صحيفة الأكاديمية "صوفيا برنيز" كان مرآة للقسم الفارسي، يحتوى معظمه على مقالات سلفية وأحيانا على نصوص أكاديمية أكثرها من النوع الموجود في القسم الفارسي. وقد قام نصر نفسه بنشر ثلاثة كتب مهمة خلال تلك

السنوات تستهدف جمهور العامة في الغرب منها: "مبادئ الاسلام وحقائقه"^(٣٣). مواجهة الإنسان والطبيعة، الأزمة الروحية للإنسان المعاصر^(٣٤). وفي النهاية مقالات صوفية^(٣٥). هذه الكتب الثلاثة مثل أعماله الأكاديمية قد تمت طباعتها مرات متتالية وترجمت إلى الفرنسية والإيطالية أو إلى الاثنين ولكن لم تترجم إلى الفارسية أبدا.

وقد عملت الأكاديمية على نشر مذهب السلفية عالمياً من خلال المؤتمرات، فتم مثلاً ترتيب الاجتماعات السنوية للمعهد الدولي للفلسفة عام ١٩٧٥. لكي تعقد في طهران حول موضوع العلاقات بين الدين والفلسفة والعلوم^(٣٦). لقد شاركت الأكاديمية أيضاً في المؤتمرات في الخارج مثل المؤتمر العالمي الأول حول تربية المسلم في مكة عام ١٩٧٦، حيث ألقى مدير الأكاديمية المساعد د. هادي شريفى بحثاً حول "الإسلام كمعارض للفلسفة الغربية التعليمية"^(٣٧). ومشاركة نصر في المهرجان العالمي للإسلام، عام ١٩٧٦ في لندن حيث شاركت فيه الإمبراطورة فرح (٣٨). وهو مثل آخر على هذا النوع من النشاط.

هذه الأنشطة، التي تعبر عن الازدهار الأول لمذهب السلفية في إيران، قد تعطلت بقيام الثورة الإسلامية. ورغم صداقته لمتحاري وعلاقته غير المباشرة مع الخوميني، فقد كان نصر ثابتاً في موقفه على الجانب الإمبراطوري. وقد رأى أفكار شريعتي معادية للسلفية وتحمل مضمونا لما بعد الماركسية، لكنها كان يرى في الملكية شكلاً من الأشكال التقليدية للحكم. فقد كان قريباً من البلاط الملكي بحكم الوراثة، فوالده الدكتور ولي الله نصر، كان طبيباً في القصر الملكي وأيضاً وزيراً للثقافة^(٣٩).

ومع اقتراب الثورة فإن الحياة الإيرانية أصبحت مسيسة أكثر فأكثر، واقتراب نصر الوثيق بالبلاط أصبح عائلاً أكبر. وعندما شرع الأفراد والمنظمات في إبعاد نفسها عنه وعن الأكاديمية الإمبراطورية، اقترح البعض على نصر أن يبعد نفسه عن الشاه المكروه بدرجة متزايدة بل وأن يقوم بتغيير اسم الأكاديمية.

وقد رفض نصر وأصبحت علاقاته مع البلاط أكثر قرباً. وعندما تُرجم كتاب طباطبائي "إسلام الشيعة" إلى الإنجليزية، قام نصر بإزالة الإدانات الموجهة للملكية الموجودة من الكتاب^(٤٠). وفي عام ١٩٧٧، وافق على تولي رئاسة المكتب الخاص للإمبراطورة فرح، وقد أخذ على عاتقه مهمات دبلوماسية خاصة في الخارج بالنيابة عن الشاه^(٤١).

فقد ظل صادقاً لمبادئه وولائه وترك إيران وذهب إلى المنفى أثناء الثورة. وهكذا فعل مساعده الرئيس، هادي شريف، الذي سافر إلى لندن وأقام مؤسسة الفرقان هناك وأدارها عدة سنوات وواصلت هذه الهيئة دور الأكاديمية في الاهتمام بالنصوص السلفية، فأخذت على عاتقها مهمة هائلة تختص بتحديد مواقع المخطوطات الإسلامية والمحافظة عليها ووضع الكاتالوجات لها على مستوى العالم^(٤٢). وأسس نصر لنفسه عملاً مميزاً في أمريكا. على الرغم من أنه لم يصل إلى نفس المستوى الرفيع الذي وصل إليه في إيران قبل الثورة. وقد أصبح أهم السلفيين المعاصرين بل وشيخاً للطريقة الميرمية في الجزء الأكبر من شمال أمريكا. كان تأثيره قوياً. فقد أصبح مشهوراً كمتحدث باسم الإسلام. وكانت كتبه تقرأ باهتمام في ترجمات تركية وماليزية، وعلى الرغم من الثورة، فإنها كانت تقرأ في ترجمة فارسية.

على الرغم من أن الثورة قد قضت على عمل نصر في إيران، فقد استمرت السلفية بسهولة. فقد انحاز نصر بنفسه إلى جانب البلاط ولكن أنشطته قد أسهمت إلى حد كبير في الثورة حيث أسهمت في إعادة أسلمة الحياة الفكرية في إيران. كان طباطبائي صريحاً حول دور الفلسفة الإسلامية في هذا: عندما هوجم داخل الحوزة بسبب تدريسه للحكمة، فقد دافع عن نفسه على أساس أن الطلاب جاءوا إليه ورءوسهم تملؤها الأفكار الماركسية والغربية. وأن الفلسفة الإسلامية كانت شيئاً يمكن استخدامه لكي تحل محل هذه الأفكار^(٤٣). وكواحد من الذين كانوا يتحدثون ضد فساد الغرب ويدافع عن الإسلام، فإن نصر (والأكاديمية) قاما بدور يخلو من

الذكاء في التحضير للثورة. على الرغم من أن متحاري وشريعتي كانا أكثر تأثيراً من نصر في نشر الأيدولوجيات التي تبنتها قطاعات مهمة من الشعب الإيراني.

ولقد لعب بعض السلفيين دوراً مهماً في السنوات الأولى من الجمهورية الإسلامية. وكما ذكر من قبل فإن نصر الله بوجفاي (وهو عضو في الأكاديمية) كان يعمل في المجلس عضواً في الثورة الثقافية ومعه عضو آخر من الأكاديمية أيضاً يدعى حداد عدیل، الذي جاء به متحاري إلى الأكاديمية والذي رشح لمنصب وزير الثقافة، ولكنهم رفضوه على أساس أنه قريب من نصر. وأيضاً ليلي بختياري التي أسست وقامت بتحرير مجلة "محجوبة" وهي مجلة "المرأة الثورية" كما قامت بتأسيس هيئة لترجمة أعمال شريعتي^(٤٤).

ومع أن السلفيين لم يقوموا بأي دور علني في السنوات الأولى من الجمهورية الإسلامية، لأن الحرب مع العراق وتأييد الثورة، قد نقلاً بؤرة التركيز من الأمور الفكرية إلى المسائل العملية. على الرغم من أن أكاديمية نصر كانت قائمة (بدون لقبها الإمبراطوري) لكن لم تعد لها أهمية إلا في الدراسات الأكاديمية للفلسفة، وأصبحت تنفّر إلى الموارد المالية مقارنة ببدايتها المجيدة فلم يعد لها مجلة أو أية منشورات وقد شطبت العناوين الزرقاء من أماكنها.

اتخذ السلفيون السابقون عدة مواقف عندما نضجت الجمهورية الإسلامية. فحداد عدیل صار عضواً محافظاً في البرلمان وقيل إنه كان من المقربين جداً لآية الله الخميني حيث تزوج ابنه من ابنته^(٤٥). واتخذ البعض الآخر مواقف معارضة: فقد تركت ليلي بختياري إيران للعمل كطبيبة نفسيه في أمريكا. وهناك عضو آخر سابق من أكاديمية نصر يدعى درويش شايجان (ولد ١٩٣٥) ذهب إلى فرنسا وبقي نصر الله بوجفاي في إيران لكنه في النهاية وجد نفسه منحازاً إلى الليبراليين معتذراً بأن "السلفية" و"الإسلام" قد صار أقنعة يتخفى وراءهما "بعض الأشخاص" الذين يعملون لمصالحهم الخاصة. ورغم أنه ظل سلفياً إذ (نشر ترجمته

لكتاب مارتن لينجز "القديس الصوفي" عام ١٩٩٩) فإنه تبني وجهة النظر التي تقول: إن الإسلام يحتاج إلى التغيير من أجل البقاء.

وقد وجد شيجان نفسه منحازًا أيضًا إلى الليبراليين، وذلك عند عودته إلى إيران. وفي عام ١٩٧٧، قام بنشر كتاب "آسيا ضد الغرب" وهو كتاب يهاجم الغرب كموطن للحدثة. وأثناء دراسته السنسكريتية وسفرياته في الهند في أواخر الستينيات كان شيجان يتساءل هل هناك شيء يسمى المجتمع التقليدي أم فقط "حضارات في حالة تحول" إلى الحدثة. في عام ١٩٩٠ انتهى إلى أنه لا يوجد مثل هذا المجتمع التقليدي وليس لذلك أية أهمية. فالحدثة "حتمية ومتوطنة" ولكنها أيضا متعددة الثقافات. وقد بدأت في أمريكا، حيث تتشكل الثقافات في لوحة فسيفسائية الألوان... ولم يعد في الإمكان وضعهم معا في خط طولى. يمكن للدين أن يتعايش مع الحدثة لأن الاحتياجات الروحية للإنسان توجد مستقلة عن السياق العام كما نرى في انتشار التعاليم الروحية الشرقية في الغرب، بدءًا من اليوجا حتى بوذية التبت. مضمون هذا الكلام هو أن الحرب ضد الحدثة الغربية لا هدف لها وليست ضرورية.

لقد تبقى من السلفية في إيران ما يكفي لإحياء الاهتمام بالسلفية التي بدأت في التسعينيات. وكان ذلك واضحًا أولاً بين مدرسي وطلاب العمارة حيث كان يتم مناقشة أسلوب دكتور نصر كأسلوب معمارى ليس من الغرب. وقد نشرت ليلي بختيارى كتابًا سنة ١٩٧٣، بالاشتراك مع نادر أردلان بمقدمة كتبها نصر عنوانها "معنى الوحدة: التقليد الصوفي في العمارة الفارسية" قامت بنشره مطبعة جامعة شيكاغو وقد وجد رواجًا ومازال يقرأ^(٤٧). ومنذ منتصف التسعينيات ظهرت أعداد من الترجمات الجديدة لكتب السلفيين تم نشرها، وهناك كتب أعدها جنون وشون وأيضًا نصر واثنان آخران من أتباع المذهب المريمى وهم السويسرى تيتوس بوركهاردت والإنجليزى مارتن لينجز^(٤٨). وقد نوقشت أعمال لينجز عن شكسبير على مستوى كبير، وأعجب بها الوعاظ المعروفون مثل حسين اللاهى

كوماشي^(٤٩). وأخيرا كما راينا في عام ١٩٩٨، فقد بدأت التقليدية السلفية في الظهور مرة أخرى في صحافة قم. وعلى جانبي المناقشات الدائرة حول مستقبل الجمهورية الإسلامية، تأييدا للإصلاحيين (في مناقشة حول التعددية الدينية) وتأيدا للمحافظين مع دافاري ضد سوروش.

لم يكن دافاري هو المحافظ الوحيد المتمسك بالأفكار السلفية. بعض الدوائر الفكرية في ميليشيا الباسيج على سبيل المثال قيل أنهم يفضلون عودة نصر إلى إيران على وجه السرعة. هناك شعور بأن نصر يستطيع أن يتحدث إلى الجيل الجديد الذي يقرأ فرويد، ولا يلتزم كثيرا بفكر الثورة، بطريقة لا يقدر عليها الآخرون^(٥٠).

ولعل المثير للدهشة أن السلفيين لم يتعرضوا لأي هجوم واضح بسبب أصولها الغربية أو مضامينها غير الإسلامية. وهي أصول يقف منها السلفيون المعاصرون موقفا صريحا، على سبيل المثال، في العدد الخاص في مجلة "نقد ونظر" التي أشرنا إليه آنفا في بداية هذه المقالة. إن الآراء التي تم التعبير عنها في هذه الصحيفة من الممكن أن تحدث غضبا شديدا إذا نشرت بالعربية في القاهرة وهي المكان المختار لجنون. أو في أي مكان آخر من العالم العربي السني. وكونها لم تسبب أي غضب في إيران فهذا يرجع جزئيا إلى أن السلفيين كانوا حريصين بالنسبة لما يترجم إلى الفارسية، وجزئيا بسبب الانفتاح النسبي للحياة الفكرية في إيران. حجة الإسلام صادق لاريجاني عضو الحوزة في قم على سبيل المثال، ذكر أن النقد الحقيقي الذي يوجه إلى جنون هو أن أعماله ليست تحليلية بالقدر الكافي فيما يختص بمحتواها. وقال إن سوروش يعبر عن أفكار أكثر قدرة على إحداث الصدمات^(٥١).

هناك فقط استثناءان للتسامح العام مع السلفية في الجمهورية الإسلامية. أحدهما يتعلق برد فعل حسين - جعفري وهو فيلسوف في جامعة طهران - كان قد أعلن فجأة عن نيته في الكتابة ضد مفهوم السلفيين للوحدة السامية للأديان، ولم

يعرف فعلا أنه كتب شيئاً في هذا الصدد^(٥٢). والاستثناء الآخر مقال نشر في مجلة "معرفة" ردًا على المقالة الخاصة بالوحدة السامية للأديان التي نشرت سابقاً في تلك المجلة. هذا الهجوم على السلفيين كان يعتمد على أساسين: أصول الأفكار (التي ترجع إلى أنكوش وإلى عبادة الأسرار الفرنسية في القرن التاسع عشر، وليس إلى فيشينو).

والتناقض في نظرية الوحدة السامية مع التفسيرات الكلاسيكية المتشددة عند مفسري القرآن والحديث^(٥٣). والشيء اللافت للانتباه هو أن كاتب هذه المقالة ليس من خريجي الحوزة في قم ولكنه فيلسوف أمريكي هو د. محمد ليجنهاوسن الذي حصل على وظيفة في مركز الإمام الخوميني للأبحاث بعد تدريسه في جامعة باريس^(٥٤).

إن الدور الذي قام به السلفيون في إيران والدور الذي قام به السلفيون عموماً في الغرب يختلف اختلافاً جذرياً. ففي الغرب، ظل السلفيون على الهامش ومعظم الجماعات السلفية كانت صغيرة ومعزولة. وكثير من السلفيين استطاعوا التأثير بفاعلية على المستمعين في الغرب. ومعظم السلفيين في الغرب من المفكرين والكتاب والأكاديميين إلخ، وقد قام مؤيدوا المريمية بنشر ٢٢٠ كتاباً ما بين عام (١٩٥٠ - ١٩٩٩) حيث إن ثمانين بالمائة تمت الموافقة على ترجمته إلى لغات أخرى^(٥٥). وباستثناءات قليلة فإن معظم الكتب الناجحة تتناول الإسلام أو الدين عموماً وليست مع السلفيين. فالسلفية الخالصة لم تحظ إلا باهتمام أقلية ضئيلة في الغرب.

إن اهتمامات السلفيين الغربيين بالنسبة للخطاب العام في الغرب هي اهتمامات هامشية عموماً. إن الاستثناء الوحيد في هذا هو شومخر في كتابه "الأقلية جميلة" Small is Beautiful^(٥٦). وهو كتاب استوحاه شومخر من قراءة الكتاب السلفيين. ولكن هذا هو الاستثناء الذي يثبت القاعدة. وقد بيعت ملايين النسخ من كتاب شومخر وجلبت له شهرة عالمية كبيرة.

على الرغم من أن هذا الكتاب في جوهره يعتبر دعوة لإعطاء القيم الروحية الأولوية على الأمور المادية، يغذيه عدم ثقة في الحداثة وصل به إلى الحد الذي يرفض معه عمل المرأة، لكن هذه ليست هي الطريقة التي قرأ بها كتاب "الأقلية جميلة" عموماً. إن نجاحه كان جزئياً بسبب العنوان الملهم (الذي اقترحه الناشر) ومن ناحية أخرى فإنه يؤدي إلى دعم مجموعة من النتائج أبرزها الحركة الخضراء وهي ليست تقليدية ولكنها تنتمي إلى ما بعد الحداثة^(٥٧).

في إيران، كما رأينا فإن السلفيين هم على العكس مندمجون اندماجاً كاملاً في مجتمعهم، ويشاركونه في مجرى الخطاب العام، وينطبق ذلك على السلفيين الأتراك على الرغم من أن هناك بالطبع توتراً بين الممارسة الإسلامية التركية وبين الجمهورية العلمانية التركية^(٥٨). وتبدو المفارقة في أن الفلسفة التي نبعت من النهضة الإيطالية وتطورت في بداية القرن العشرين في فرنسا وسويسرا تبدو متلائمة مع الأوضاع في إيران وتركيا أكثر من الغرب.

قد يجادل السلفيون بأن هذا التناقض الظاهر يعكس الفرق بين الحداثة الغربية والسلفية الإسلامية. وهذا التفسير غير مقنع تماماً. ورغم ذلك فإن معظم الإيرانيين كانوا مع الحداثة في وقت الثورة، وأن تركيا هي أكثر دول العالم الإسلامي وعياً بذاتها كدولة حديثة. إن أكثر الدول سلفية في العالم الإسلامي لم تظهر إلا اهتماماً ضئيلاً بالسلفية. إن جنون ليس معروفاً في مصر اليوم وحتى في حياته كانت اتصالاته قليلة مع الدارسين الإسلاميين في القاهرة. وكان الاستثناء الوحيد هو عبد الحليم محمود (١٩١٠ - ١٩٧٨) وهو صوفي، ومن عام ١٩٧٣ إلى ١٩٧٨ تولى مشيخة الأزهر وهي أعلى وظيفة في الهرم الإداري الديني^(٥٩). وقد كرس محمود الكثير من طاقته للدفاع عن الصوفية في فترة لم تعد الصوفية موضحة مقبولة بين المصريين المتعلمين، ثم بعد ذلك ظهر في الدوائر السلفية كصديق مقرب لجنون وباعتباره سلفياً أيضاً.

إن الدليل على صدق سلفية محمود غير مقنع^(٦٠). والحقيقة أن محمود اعترف في إحدى المناسبات بأنه لم يقرأ أى كتاب من مؤلفات جنون: الشيء الذى كان بإمكانه أن يعرفه لو احتاجه لرسالة الدكتوراه التى حصل عليها من باريس^(٦١). محمود الذى تقابل أول مرة مع جنون ليسلمه كتاباً أرسل إليه عن طريق أحد المعارف فى باريس، قد كتب مقالة طويلة فى مدح جنون، ولكنه امتدح جنون ليس بسبب كتاباته ولكن بسبب تقواه، المسكوت عنه فى هذه الرسالة هو أنه لو قدر لهذا الشخص الفرنسى اللامع أن يصبح صوفيًا، فسوف يتضاءل الخطأ فى حق الصوفية^(٦٢).

كون مذهب السلفيين لم يخترق الحياة العادية المصرية فذلك لأنه لم يكن هناك معادل مصرى لجمهور جنون فى الغرب. إن الكثير من المصريين لديهم شهية شرهة للكتب الدينية ولكنهم يفضلون الكتب الإسلامية الحديثة والقديمة، وليس حول الديانة الهندوسية والديانة الخالدة. والواقع أن أى مصرى متدين سوف يشعر بالفضيحة إذا قرأ أن ديانتَه لها علاقة بالهندوسية والتى يرى أنها مجموعة من عبادة الأصنام الوثنية.

إن الهوة بين اهتمامات جنون واهتمامات هؤلاء الصوفيين المصريين تعتبر واسعة بدرجة لا تسمح بأى اتصال حقيقى. وإن الهوة بينه وبين المفكرين المصريين أكثر اتساعاً. لقد أخذ جنون فى إحدى المناسبات لمقابلة طه حسين (١٨٨٩ - ١٩٧٣) الكاتب والمفكر التقدمى الرائد فى ذلك الوقت، والذى تزوج من فرنسية مثل جنون الذى تزوج من مصرية، وبعيداً عن هذا التقاطع الثقافى فى الزواج، فإنه يصعب علينا أن نتخيل وجود أى سبب يدعو لهذا التعارف. وكما تتبأ البعض على أساس أجندة طه حسين المتحيزة، فإن رد فعله لسلفية جنون كان نوعاً من الخصومة المباشرة الظاهرة^(٦٣). ففى مناسبة أخرى كتب طه حسين " ليس صحيحاً أن الغرب مادي، كما يظن الشرقيون، لأن انتصاراته المادية هي

نتاج العقل والروح، وحتى الملحدون منهم على استعداد أن يموتوا دفاعا عن معتقداتهم»^(٦٤).

أما إيران وتركيا، بعكس مصر، ففيهما جمهور معادل لجمهور جنون في الغرب، جمهور صغير، لكنه مهم. وهناك قلة من الإيرانيين والأتراك يرددون أصداء طه حسين. فليس وجود السلفية في إيران هو الذي يتيح الفرصة لوجود السلفية ضمن تيار الثقافة العام، بل وجود الحداثة هو الذي يصنع ذلك. وبالمثل فليس وجود الحداثة هو الذي يطرد السلفية من تيار الخطاب العام في الغرب بل الأصح هو غياب أى اهتمام حقيقى بأحد الأسئلة المحورية التي شغلت فكر جنون، وهو سؤال لا يزال محوريا بالنسبة لإيران اليوم: التحديث أم العزلة من أجل ديانة سلفية؟ فبينما تحركت أوروبا بطريقة حاسمة بعيدا عن الدين منذ العشرينيات، أما في إيران فإن المستقبل لم يتحدد بعد.

هوامش الفصل الثالث عشر

١ - بالتأكيد هناك العديد من المتمسكين بالتقاليد ويطلق عليهم أيضًا سنة الجيرايان بالفارسية . من الممكن هم أنفسهم الأشخاص العاديون الذين لم يسمعوا عن التقليدية" التي تم مناقشتها من هذا المقال . وهناك أيضًا جماعات سياسية إيرانية يوصفوا بالمحافظين عن التقاليد في الإنجليزية، ولكن مثل المحافظون (المحافظون) في الفارسية.

2. Mahmoud Sadri, "Intellectual Autobiography [of Soroush]," May 3, 1999.

www.seraj.org/interviewI.htm (May 17, 2000).

3. *Naqd ve nazar* 4: 3-4 (Summer and Fall 1998).

٤ - وهناك أمور يمكن معالجتها بعد ذلك في نشرات لاحقة . ويستمر النقاش حيث وقت الكتاب.

٥ - بالنسبة للأمريين المثيرين للجدل ، أنظر محرّذاد بوروجيردي: مواجهة ما بعد الفكر الثوري في إيران مع هيدجروبوبر". التراجع الحضارية في الشرق الأوسط . طبعة. سيرف ماردين (اليدن ١٩٩٤)، ٢٣٦ - ٥٩.

6. Boroujerdi, "Encounter."

7. For example, Boroujerdi, "Encounter," 239.

٨ - ليس لدى دليلًا محددًا وقويًا على أن دافاري مدينًا للمحافظين على التقاليد، ولكن بالدليل غير المباشر الذي يشمل السيرة الذاتية، يبدو ذلك واضحًا.

٩ - بداية تاريخ "المتمسكين بالتقاليد" التي يقوم بفحصها مارك صدويك ومواجهة العصر الحديث:

تاريخ المحافظين على التقاليد نيويورك صحافة - جامعة أكسفورد، الطبعة القادمة في ٢٠٠٣،

الفصول من ١ - ٣ انظر إلى المزيد من المعلومات عن المتمسكين بالتقاليد خارج إيران.

١٠ - سورش، مقابلة، هارفارد، نوفمبر ٢٠٠٠ "حكم الكمية كان أول عملا لجنو ومفضل لذلك قام بتقديمه. ومن المسلم به أن شريعتي وجد جنو في باريس .

11. Shari'ati, "A Glance at Tomorrow's History," available at

www.shariati.com/tomorrow/tomorrow1.html, www.shariati.com/tomorrow/tomorrow2.html, (April 2001), and Ali Rahnama, *An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Shari'ati* (London, 1998), 161.

12. Soroush, interview.

13. Frithjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religions* (London, 1953).

14. Adnan Aslan, *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy: The Thought of John Hick and Seyyed Hossein Nasr* (Richmond, 1998), 13-16, and Nasr, interview, Washington DC, May 1996.

15. Estimate of numbers from Ashk Dahlen, e-mail to the author, November 9, 2001.

٢٦ - كان كوربن خليفة لماسيجنور (١٨٨٣ - ١٩٦٢) في المدرسة العملية للدراسات العالمية في السربون. وظل يعمل في سهرلاردى منذ ١٩٣٩، في البداية في اسطانبول وبعد الحرب العالمية الثانية في باريس وإيران ، وبعد ذلك في مولاصدرا ستيفن. أم. وازيرستروم ديانة بعد أخرى : جيروم شوليم، ميركا إلياد وهنرى كوربن في إيرانوس. (برنستون ١٩٩٩)، ٤٧- ١٤٦. وقد قام بنش ترجمة كتاب المشاهير لمولا صدرا عام ١٩٦٤.

27. *Anthologie des philosophes iraniens depuis le XVIIe siècle jusqu'à nos jours* (Tehran and Paris, 1972-76).

28. Tehran, Amir Kabir, 1973.

٢٩ - مصدر عام، مقابلة عامة، طهران، يناير ٢٠٠١. حيث لا يوجد مصدر آخر ، فإن المعلومات التي تتعلق بشئون الأكاديمية مشتقة من هذا المصدر.

30. A'avani, interview.

31. Yahya Alawi, interview, Mashhad, January 2001.

٣٢ - مع الاستثناء الممكن لبداية العمل بالفارسية ، أهمية التحقق دار الفلسفة الإسلامى (أهمية دراسة الفلسفة الإسلامية اليوم) ، وتم نشره في الستينيات.

33. Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam* (New York, 1966).

34. Seyyed Hossein Nasr, *The Encounter of Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (London, 1968).

35. Seyyed Hossein Nasr, *Sufi Essays* (New York, 1972).

٣٦ - الخطاب الافتتاحي التي قامت بإلقائه الإمبراطوره فرح. وقد تم طبعه في صوفيا برنس ١ : ٢ (خريف ١٩٧٥) الكثير من المشتركين في مؤتمرات بهذا النوع، بالطبع بالكامل ، أغفلوا الموضوع الرئيسى.

37. The paper was printed, in English and in Persian, in *Sophia Perennis* 3: 1 (Spring 1977).

38. She went to London to open Nasr's exhibit at the Science Museum. See Peter Lamborn Wilson, "The World of Islam," *Sophia Perennis* 2: 2 (Autumn 1976), 105-14, 109.

٣٩ - والعديد من المطلعين في إيران : حيث لا يوجد أى مصدر آخر يمكن الحصول منه على معلومات فإن المعلومات مثل هذه تعتبر معرفة عامة في إيران وتنبثق من مطلعين الذين أكدوا على بعضهم البعض.

40. Julian Baldick, review of Tabataba'i, *Shi'ite Islam* (London, 1976), *Times Literary Supplement* 30 April 1976, 526.

41. Parviz C. Radji, *In the Service of the Peacock Throne: The Diaries of the Shah's Last Ambassador to London* (London, 1983), 270.

٤٢ - هادي شريف . مقابلة ، طهران ، يناير ٢٠٠١ . وتم تمويل المؤسسة من قبل الشيخ لياني ، وزير البترول السعودي ، والمقدمات الضرورية التي قام بها نصر . لقد أصبح عمل المؤسسة معروفاً لدى الكثير بين موظفيها الذين كانوا مؤيدوا المحافظين .

43. Muhammad Legenhausen, interview, Qom, January 2001.
44. Legenhausen, interview.
45. Shahram Pazouki, interview, Tehran, January 2001.
46. Hamshahri Maah, "One Foot on Water, One Foot on Earth: Interview with Dariush Shaygan," *TehranAvenue.com*, August 2001, see www.tehranavenue.com/ec_interview.htm (November 4, 2001).
47. Pazouki, interview.
48. Guénon, *Symbolism of the Cross*, and *Reign of Quantity* (Tehran, 1982); Burckhardt, *Initiatic Doctrine of Islam* (Tehran, c. 1998); Schuon, *Understanding Islam* (Tehran, 1983); and one other book, title unknown, according to Husayn Ghaffari. Nasr, *Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, new edition (Tehran, 1980); *Science and Civilization in Islam*, new edition (Tehran, 1980); Soroush, *Islamic Science* (Tehran, 1987); *Islamic Art and Spirituality* (Tehran, 1987); *A Young Muslim's Guide to the Modern World* (Tehran, 1995); perhaps some others as well. Lings, *Ancient Beliefs and Modern Superstitions* (Tehran, 1997); *Islamic Calligraphy* (Tehran, 1990s); and *Sufi Saint*.
49. Ashk Dahlen, e-mail to the author, November 9, 2001.
50. 'Alawi, interview.
51. Interviewed in Qom, January 2001.
52. Pazouki and Legenhausen, interview, Qom, January 2001.
53. These arguments are developed more fully in Muhammad Legenhausen, *Islam and Religious Pluralism* (London, 1999).
54. Legenhausen, interview.
55. 135 translations in total. See my "Decade analysis," www.traditionalists.org/bibliog/anal1.htm#Decade.
56. E.F. Schumacher, *Small is Beautiful: Economics as if People Mattered* (London, 1973).
57. There is of course an interesting pattern whereby steps forward often involve attempts to step backward. For Schumacher, see Sedgwick, *Against the Modern World*, ch. 10.
58. I use the French word, which corresponds to the Turkish. Neither means the same as the English 'secular.' Secularism is passive; *laïcisme* is active. For Traditionalism in Turkey, see Sedgwick, *Against the Modern World*, ch. 12.
59. Thierry Zarcone, "Le cheikh al-Azhar Abd al-Halim Mahmud et René Guénon: entre soufisme populaire et soufisme d'élite," *L'Ermite de Duqqi: René Guénon en marge des milieux francophones égyptiens*, ed. Xavier Accart (Milan, 2001), 274-76.

٦٠ - إن ذلك يعتبر تقديمًا على وجه الخصوص في إبراهيم أبو ربيع صوفية الأزهر في مصر الحديثة . التفكير الصوفي . الجريدة الإسلامية ربع سنوية عدد ٣٢ (١٩٨٨)، ٢٠٧ - ٣٥ الكثير من الاتجاهات المزعومة يمكن أن تأتي من أى مكان في كل وقت وأبو ربيع يزعم نظرة المحافظين محددة في الملحوظات التي يدونها أسفل الصفحة ويستشهد بعمل الإشارة إلى الإستشهاد غير الكاملة.

المحرر في سطور:

جيل إدوارد

أستاذ ورئيس قسم التاريخ بالجامعة الأمريكية بالقاهرة . وتشمل منشوراتها
العديدة حول التاريخ الحديث في منطقة العلمية التي قام بزيارتها (مطبعة الجامعة
الأمريكية في عام ٢٠٠٠)

المترجمة فى سطور:

فضيلة محجوب محمد

- تخرجت فى كلية الألسن وحصلت على ماجستير فى الأدب من جامعة القاهرة.

- عملت مترجمة لدى سفارة نيجيريا بالقاهرة ومركز الدراسات الإستراتيجية بالأهرام.

المراجع فى سطور:

نسليم مجلى

- ناقد وكاتب مسرحى ومترجم.
- ولد فى ١٠ يوليو ١٩٣٤ بسمالوط - محافظة المنيا.
- حصل على ليسانس الآداب فى قسم اللغة الإنجليزية - جامعة القاهرة عام ١٩٦٠.
- حصل على دبلوم الدراسات العليا فى النقد الأدبى عام ١٩٧٠.
- عمل فى تدريس اللغة الإنجليزية بالمدارس الثانوية وأكاديمية الفنون وجامعة القاهرة.

من مؤلفاته

- المسرح وقضايا الحرية.
- أمير شعراء الرفض - أمل دنقل.
- ابن سينا القرن العشرين.
- لويس عوض ومعاركه الأدبية.
- صدام الأصالة والمعاصرة.
- تحقيق كتاب "لطائف الذخيرة وطرائف الجزيرة" لابن مماتى.

وله العديد من المترجمات منها:

- كافكا.
- محاكمة سقراط.
- العصر الذهبى للإسكندرية.
- كيف نقرأ ولماذا؟

التصحيح اللغوى : وجيهه فاروق
الإشراف الفنى : حسن كامل



باستثناء قلة من العاملين فى حقل دراسات الشرق الأوسط. لا يوجد فى عالم الفن الإسلامى والفن المعمارى من لا يعرف المؤرخ وعالم الآثار جورج سكانلون. فقد عاش سكانلون وعمل فى مصر فى أوقات مختلفة منذ خمسينيات القرن الماضى حتى اليوم. وقضى وقتاً طويلاً فى الجامعة الأمريكية بالقاهرة حيث كان يعمل أستاذاً للفن الإسلامى والمعمارى فى قسم الدراسات العربية.

وعلى الرغم من اختلاف الموضوعات فإن هذه المقالات التى جمعت بمناسبة تكريمه تقدم صورة مركبة ومكبرة للتاريخ الإسلامى والحضارى وللثقافة من بداية العصور الوسطى حتى يومنا هذا. وهذه المقالات تعتبر احتفاء وتقديراً مناسباً لواحد من أبرز الباحثين فى هذا المجال. أما المساهمون فبعضهم كانوا طلاباً للبروفيسير سكانلون فى بعض الأحيان والبعض الآخر كانوا زملاء له عملوا معه على مدى سنوات فى مصر أو فى الولايات المتحدة أو بريطانيا.

إن المقالات ذاتها تعكس تنوعاً كبيراً للمصادر، فقد استقى المساهمون فيها من المجموعة الإسلامية العالمية و من أرشيف الموضوعات العديدة ما يتدرج بصورة واسعة من الآثار الفنية والمعمارية والاجتماعية بالعصور الوسطى حتى القضايا المعاصرة للقانون والأدب والفلسفة والتغيرات الحضارية.

Bibliotheca Alexandrina



0918859